

میں لکھا ہے خفیہ دلیل اکثر المحققین علی ان کان الابدال علی التکوار والدعا
 اذا لم یج بعد حجة عاکشة الالهجة الوداع لایقال بلغها طیبیة فی احرام لعمری
 لان المعتمر لیسجل له الطیب قبل الطواف انتہی اگر کوئی مشہد کہے کہ اذا قام
 للصلوة اور اذا السرا دان پر کھ میں جواذا قبل ہے مواظبتہ واستمرار پر دلالت کرتا ہے
 کما قال قال اذا اقمتم الی الصلوة فاعلموا انکم لکنتم کما کفرا قول کلمہ اور قنویہ جملہ کا جو کہ
 جزئیہ کو ستر مہ سو ہے پس کس طرح اذاک دلالت استغراق وایجاب کلی پر ہوگی
 اور جو کہ آید اذا اقمتم الی الصلوة میں مہ سو ہے تو وہ کلمہ اذا کا مفاد نہیں بلکہ وہ عموم
 علیہ ماخذ کے مہ سو سے مستفاد ہے کہ عبارت ہے اداة القیام الی الصلوة سے
 اور یہ سبب تعدد اوقات کے متعدد ہوتا ہے کیونکہ تعدد اسباب کا موجب تعدد مستیات
 کے ہے اور اسی طرح امر بالوضو متعدد وبتعدد اداة القیام الی الصلوة کے ہے۔
 اصول فقہ میں مذکور ہے۔ ان الامور لا کفر فیہ الا لانہ یتکون بشکرا واسیابہ اور
 ما نحن فیہ میں ایسا نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے وحکایۃ الفعل لا نعم حاصل نہ
 فعل میں عموم نہیں اور بیان مطلق فعل سے مواظبتہ اسکی ثابت نہیں ہوتی۔
 وجہ دوم۔ نعم لوگ چار جگہ نماز میں رفع الیدین کی سنتہ ہونیکے قایل ہیں عند الاقلاع
 وعند الركوع وعند القیام منہ وعند القیام الی الثالثہ دون غیاوہا اور
 جو رفع میں احادیث میں ان چار موضعوں کے سوا اور وہیں اسکو منسوخ جانتے
 ہو اگر کہیں کہ صحیحین میں بروایت ابن مسمر لا یفعل فی التجدد ابر ایک روایت
 سلم میں لا یرفعہما یدین السجدتین واروہے ہر ثابت ہوا کہ آنحضرت سلم نے
 رفع الیدین بن السجدتین کو ترک کیا اور ترک دلیل نسخ کے ہے تو جواب یہ ہے کہ اگر ترک

نہ سے مراد ترک مطلق ہے اگرچہ کس وقت میں ہو تو مسلم ہے اور اگر ترک مستقرہ مراد ہے
 تو حالات روایات کی اسپر گر نہیں ہے علاوہ اُنکہ ان الفعل تھا کہ ایسی ہے اور اگر
 تسلیم بھی کیا جائے تو شہادت نفی بالاستفراق پر قبول نہیں فکیف کہا بن عمر کو حضرت
 کے ساتھ ہمیشہ خلوت اور جلوت اور سفر اور حضر اور جمع مجالس میں محبت نہ تھی پس حکایت
 فہن بالاستفراق کیونکر صحیح و مستقیم ہوگی دیکھئے کہ بھی ابن عمر صلوٰۃ ضعیفین لا اٹھا
 فرماتے ہیں کجا رواہ البخاری حالانکہ صلوٰۃ ضعیف کا ثبوت آنحضرت سے بہت احادیث
 فعلیہ قویہ کے ساتھ ہے۔ اور اگر ترک رفع کا دلیل نسخ کی بن سکے تو ابن مسعود کا
 قول رفقنا من رفعہم تو کننا من ترکہ تمہارے دعویٰ کے گردن پر سیف قاطع ہوگی
 علاوہ اُنکہ اگرچہ عدم عموم فعل سے قطع نظر کر کے استمرار صناع کی طرف جوڑو
 ہے لا یفعل لک فی السجود سے دیکھیں تو اسی پر دال ہو گا کہ ابن عمر حضرت
 کی رفع الیدین میں السجودین کو نہیں دیکھا اور اس سے عدم رفع الیدین مطلقاً ثابت ہے
 کیونکہ یہ بھی ایک دفعہ کر کے یہی ثابت ہو جاتا ہے اور اگر نسخ رفع الیدین میں السجودین کو مان لیں تو نسخ
 عند رفع الراس من السجود وقت القيام الی الثانیۃ والقعود فی الرابۃ کسطح مانے کہ
 اُس کے لئے کوئی حدیث ناسخ نہیں بلکہ یہ اخبار صحیحہ اسمین واروہین فہما ہو علیکم
 فوجوابنا منہما ما اخرجہ ابن جاعن علیہ اہریۃ قال قال رسول اللہ صلعم یرفع یدہ
 فی الصلوۃ حذو منکبہ وحين یرکع وحين یرفع وحين یمسک یمسک
 ما اخرجہ ایضاً عن ابن جیب قال کان رسول اللہ صلعم یرفع یدہ
 مع کل تکبیرۃ فی الصلوۃ المكتوبۃ منہا ما رواہ ایضاً عن ابن عباس ان
 رسول اللہ صلعم یرفع یدہ عند کل تکبیرۃ منہا ما رواہ الترمذی

الحکم نہیں کرتے ہیں
 ابن عمر

۱۔ الیہ سے روایت
 ۲۔ کہ کیا یہی حضرت صدیق
 ۳۔ دیکھا کہ غازی بن غنیون ثانی
 ۴۔ کہ یہ ایک حدیث ہے اور کوئی
 ۵۔ کہ وقت اور رفع الیدین
 ۶۔ کہ وقت رفع الیدین کو نسبت
 ۷۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۸۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۹۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۱۰۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے

۱۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۲۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۳۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۴۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۵۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۶۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۷۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۸۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۹۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے
 ۱۰۔ کہ ابن جیب کی روایت ہے

تحت الميزاب قوله بروایت جم غفیر اقول الی گزشتہ اس غمغیر میں ان چار موضعوں
 مذکورہ سو رفع الیدین کو روایت کیا ہے تو ان چار مواضع میں انحصار تیسری دفع کے لئے
 تقریب تمام نہیں بل ہذا الکفرہ کا قرة لشوک عسا کفرہ وقاھقہ علی ملکة
 قیاصیہ وکیا ستر اور تحقیق مقام یہ ہے کہ بعض اخبار ونا راس رفع پر چونکہ اکتساح
 کی وقت کیا جاتا ہے اور نیز عدم رفع پر جو سوا اسکے میں ال میں اور بعض میں فقط ذکر
 رفع کا افتتاح کے وقت کا ہے اور اور جگہ کے رفع یا عدم رفع سے ساکت ہیں۔ اور بعض
 میں کوئے اور سر اٹھانے رکوع کے وقت میں رفع کرنا ذکر ہے اور باقی رفع اور عدم رفع
 سے ساکت ہیں اور بعض میں ذکر رفع افتتاح اور رکوع جانے اور سر اٹھانے اور قیام
 الی الثالثہ کی وقت کا ہے اور سوا ان چار موضعوں کے رفع اور عدم رفع سے
 ساکت ہیں اور بعضوں میں ان چار مواضع اور جمیع مکبیرات انتقال میں رفع کرنا مذکور
 ہے اور بعضوں میں ان چار مواضع کے درمیان ذکر رفع کا مع ترک رفع میں السجودین
 آیا ہے اور باقی رفع یا عدم رفع کا کچھ ذکر نہیں اور بعض میں باوجود اس رفع کے وقت
 قیام میں السجود کا بھی رفع مذکور ہے تو اضطراب رفع کے احادیث سات طرح تک پہنچا پس
 محققین نے فرمایا کہ حدیث رفع مضطرب ہو تو شافعی نہر تکبیر کے وقت رفع الیدین کا قائل
 نہیں اور حنفیوں نے متفق علیہ پر افتتاح کے وقت ذکر رفع ہے عمل کیا ہے قال الشیخ
 ابن المصام فی فتح القدیر واعلم ان الثنا عشر الصحابة والطرق عنہ صلعم
 کثیرہ جدا والکلام فیہا واسع من جهة الطحاوی وغیرہ والقدار للحق
 بعدہ لث کلاہ ثبوت مروایة کل من الامرین صلعم الرفع عند الکوع ومدة
 فیحتاج الی التوجع لقیام التعارض ویترجم ما صونا الیہ بانه کانہ اقوالا

۷۷
 ابن حاتم نے فتح القدیر میں کہا
 کہ ازواج سے اور طرق فضیلت
 سے بہت ہیں اور کلام میں
 لحاظ دے اور فضیلت اس باب
 میں رفع اور عدم رفع کے
 کے بعد اختصار معلوم ہے
 ثبوت ووزن اس میں ہے
 رفع اور عدم رفع ہی ہے
 میں کچھ کیلین اصل میں ہے
 باعث تراض کے اور کیا
 وزن ہے

مباحثه فی الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم فسخها فلا يعيد
ان يكون هو ايضا مشمول بالانسخ خصوصا وقد ثبت ما يفسد هذه التعليل
لما لا خلاف عند فلاذ لا يطرق اليه احتقال عدم الشرعية لانه ليس من
جنس ما عمده في ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع
على طلبه في الصلوة واعني التخشع وكذا ابا فضيلة رحمه الله عن رسول الله
صلعم كما قاله ابو حنيفة لا لا وراعي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابن عمر
قال ذكره عندنا واثل ابن حجر انه راي رسول الله صلعم رفع يديه عند الركوع
وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلعم لم يرفعه قط فلو علم
من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظ اوفي رواية وقد حدثني من لا يحصى
عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاها عن النبي صلعم وعبد
عالم بشر اربع الاسلام وخدوه متفق الا لحوال النبي صلعم ملازم له
في اقامة اسفاره وقد صلى مع النبي صلعم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عن
التعارض ادلى من افراده مقابله ومن القول يستتبه كل من الامر من والله
سبحانه وتعالى اعلم انتهى قوله ولتذكره بهناسته روايات اقول رفع اليدين
ركوع اور سرگهٹا نيکے وقت ان سب احاديث سے بتسلیم ایک بار ثابت ہو رہا ہے
کما حقہ انما عقلا وفعلا پس خصم کو زیبا بنھیں کہ دعویٰ سنیہ کا اور شریعت ملحق
رفع کا کرے اور استحباب کا تو کوئی قائل نہیں ومن ادعی فعلیہ البیان -
قوله وزاد البيهقي في هذه الرواية عن ابن عمر عن النبي صلعم فما زالت تلك
صلوته حتى لقي الله عز وجل اقول بهيقي كاتقروا من ازدياد من توشين واما

فان قيل في الرفع والافعال من جنس هذا الرفع وقد علم فسخها فلا يعيد
ان يكون هو ايضا مشمول بالانسخ خصوصا وقد ثبت ما يفسد هذه التعليل
لما لا خلاف عند فلاذ لا يطرق اليه احتقال عدم الشرعية لانه ليس من
جنس ما عمده في ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع
على طلبه في الصلوة واعني التخشع وكذا ابا فضيلة رحمه الله عن رسول الله
صلعم كما قاله ابو حنيفة لا لا وراعي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابن عمر
قال ذكره عندنا واثل ابن حجر انه راي رسول الله صلعم رفع يديه عند الركوع
وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلعم لم يرفعه قط فلو علم
من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظ اوفي رواية وقد حدثني من لا يحصى
عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاها عن النبي صلعم وعبد
عالم بشر اربع الاسلام وخدوه متفق الا لحوال النبي صلعم ملازم له
في اقامة اسفاره وقد صلى مع النبي صلعم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عن
التعارض ادلى من افراده مقابله ومن القول يستتبه كل من الامر من والله
سبحانه وتعالى اعلم انتهى قوله ولتذكره بهناسته روايات اقول رفع اليدين
ركوع اور سرگهٹا نيکے وقت ان سب احاديث سے بتسلیم ایک بار ثابت ہو رہا ہے
کما حقہ انما عقلا وفعلا پس خصم کو زیبا بنھیں کہ دعویٰ سنیہ کا اور شریعت ملحق
رفع کا کرے اور استحباب کا تو کوئی قائل نہیں ومن ادعی فعلیہ البیان -
قوله وزاد البيهقي في هذه الرواية عن ابن عمر عن النبي صلعم فما زالت تلك
صلوته حتى لقي الله عز وجل اقول بهيقي كاتقروا من ازدياد من توشين واما

من جنس ما عمده في ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع
على طلبه في الصلوة واعني التخشع وكذا ابا فضيلة رحمه الله عن رسول الله
صلعم كما قاله ابو حنيفة لا لا وراعي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابن عمر
قال ذكره عندنا واثل ابن حجر انه راي رسول الله صلعم رفع يديه عند الركوع
وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلعم لم يرفعه قط فلو علم
من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظ اوفي رواية وقد حدثني من لا يحصى
عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاها عن النبي صلعم وعبد
عالم بشر اربع الاسلام وخدوه متفق الا لحوال النبي صلعم ملازم له
في اقامة اسفاره وقد صلى مع النبي صلعم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عن
التعارض ادلى من افراده مقابله ومن القول يستتبه كل من الامر من والله
سبحانه وتعالى اعلم انتهى قوله ولتذكره بهناسته روايات اقول رفع اليدين
ركوع اور سرگهٹا نيکے وقت ان سب احاديث سے بتسلیم ایک بار ثابت ہو رہا ہے
کما حقہ انما عقلا وفعلا پس خصم کو زیبا بنھیں کہ دعویٰ سنیہ کا اور شریعت ملحق
رفع کا کرے اور استحباب کا تو کوئی قائل نہیں ومن ادعی فعلیہ البیان -
قوله وزاد البيهقي في هذه الرواية عن ابن عمر عن النبي صلعم فما زالت تلك
صلوته حتى لقي الله عز وجل اقول بهيقي كاتقروا من ازدياد من توشين واما

سے بعید ہے بلکہ اس فرد کو کوئی بشر قبول نہیں کرتا کیونکہ یہ تفرود و فساد کا پر
 وال ہے اسلئے کہ اگر یہ روایت ضعیفہ تسلیم کی جائے تو موافقتہ بغیر ترک پر وال
 ہوگی اور ایسی موافقتہ وجوب کی دلیل ہے نہ تنبیہ کی مع ان القول بالوجوب
 منہ بھب مردود و مشرب مطرود اگر ابن عمر کا یہ قول ہوتا تو وہ ہی اس
 رفع پر موافقتہ کرتے کیونکہ بر تقدیر صحت اس روایت کے وجوب رفع ان کے نزدیک ثابت ہے
 حالانکہ اس کا خلاف ابن عمر سے مروی ہے منہا ما اخرج الطحاوی عن حماد
 قال صلیت خلف ابن عمر فادھر رفع یدیه الا فی التکبیر الاولی منہا ما
 اخرج صحیح فی اللوط عن محمد بن ابان بن صالح عن عبد الغزیز بن حکیم قال
 سالت ابن عمر یرفع یدیه حذاء اذنیہ فی اول تکبیر الا فتتاح ولم یرفع یدیه
 ما سوا ذلک قال رئیس الفرقۃ تکبیرہ المولوی اسمعیل فی تنویر العینین
 فنجیدہم غایتہم علینا لو قلنا ان ابن عمر مروی وجوب الرفع ولا نقول
 انہی پس سقوط از یاد اس روایت کا ظاہر ہوا۔ اقول وانا حجب اس پر ہے کہ
 اگر کوئی کہے کہ ابو بکر ابن عیاش راوی آخر العمرین سی الحفظ تھا تو جواب یہ ہے کہ
 یہ ابو بکر صحیح ہے راوی ہے توجہ اس کے حتمین مقبول نہیں۔ صاحب حیات نے خطابی
 کو نقل کیا ہے وقد قالوا من دی عنہ الشیخان ادا حدھما عندہ یبطلان لفظہما
 وان کثر المتعین علاوہ انکہ راوی اس حدیث کا زہری ابن شیبہ اور وہ اتفاق مرجح ہے یہ فقرہ حرفوں کا
 زیادہ کیا ہوا، قول۔ وھذہ الروایۃ الی قولہ بما نزلہ الثابت کا الشواہد لتلك الاصل۔ اقول
 یہ شواہد مضبوط ہیں کہ جن کی بطلان پر حجاج اسے قبول نہیں کرتا البتہ مع انہا متبع الزامہ میرفتہ ان کا اور یہ
 با علی نہ اسنادی ہیں کہ رفع الیدین عام زمانہ رکوع اور سر اٹھانے کے وقت ہوا وقت

بكره الراء الخفيف بن مصعب التيمي الكوفي ثقة هكذا في التقريب وقال المسند
اما وكيع فهو مقبول من الاربعة واما سفيان الثوري ابو عبد الله الكوفي
فهو ثقة حافظ عابد اما سمحجة كذا في التقريب وعاصم بن كليب هو ثقة
يحيى بن معين الذي من اجله شيوخ البخاري كذا في جامع الاموال وقال
ابن ابي عمير صاحب فتح القدير قد اخرج حديثه مسلم في الحديث وقال النسائي وابو عاصم
هو صالح وقال ابو داود وكان هو من العباد وذكر من فضله وكان افضل الكوفة
وذكره ابن حبان في الثقات وخرج ابو حاتم الرزاي والبخاري وغير واحد بان
عاصم بن كليب تابعي وقال ابن اليربوع والبيهقي صحبه انتهى كلام الحافظ عابد
المديني والفارسي في شرح الموطا بيان من ظاهر هو انه جرح في عاصم كونه يروي عن
اسمائه خال من جابر ونا واقف قال صاحب التهذيب لم يثبت ارجاء له ومن رماه
فهو جاهل عن حاله انتهى وعبد الرحمن بن الاسود هو مقبول ثقة كذا
في التقريب هو سمع اياه وعلمه كذا في الخطيب في كتاب المتفق والمفروق واما
علمه بن عبد الله الخفي الكوفي ثقة ثبت فقيه عابد من الثالث من بعد
الستين وقيل بعد التسعين هكذا في التقريب اما عبد الله فعبد الله قال
العسقلاني هو من السابقين الاولين عن كبار علماء الصحابة وله مناقب
كثيرة واهرمه ابن الخطاب على الكوفة مات سنة اثنين وثلاثين اوفى التي بعد
بالمدينة انتهى وعن علي المديني الذي هو من كبار شيوخ البخاري قال حدثنا
سفيان ثنا ما بلغ ابن اسد سمع حذيفة يحلف بالله ما علم احد الا
وهذا يا رسول الله صلعم من حين يخرج من بيته الى ان يرجع اليه من

بكره الراء الخفيف بن مصعب التيمي الكوفي ثقة هكذا في التقريب وقال المسند
اما وكيع فهو مقبول من الاربعة واما سفيان الثوري ابو عبد الله الكوفي
فهو ثقة حافظ عابد اما سمحجة كذا في التقريب وعاصم بن كليب هو ثقة
يحيى بن معين الذي من اجله شيوخ البخاري كذا في جامع الاموال وقال
ابن ابي عمير صاحب فتح القدير قد اخرج حديثه مسلم في الحديث وقال النسائي وابو عاصم
هو صالح وقال ابو داود وكان هو من العباد وذكر من فضله وكان افضل الكوفة
وذكره ابن حبان في الثقات وخرج ابو حاتم الرزاي والبخاري وغير واحد بان
عاصم بن كليب تابعي وقال ابن اليربوع والبيهقي صحبه انتهى كلام الحافظ عابد
المديني والفارسي في شرح الموطا بيان من ظاهر هو انه جرح في عاصم كونه يروي عن
اسمائه خال من جابر ونا واقف قال صاحب التهذيب لم يثبت ارجاء له ومن رماه
فهو جاهل عن حاله انتهى وعبد الرحمن بن الاسود هو مقبول ثقة كذا
في التقريب هو سمع اياه وعلمه كذا في الخطيب في كتاب المتفق والمفروق واما
علمه بن عبد الله الخفي الكوفي ثقة ثبت فقيه عابد من الثالث من بعد
الستين وقيل بعد التسعين هكذا في التقريب اما عبد الله فعبد الله قال
العسقلاني هو من السابقين الاولين عن كبار علماء الصحابة وله مناقب
كثيرة واهرمه ابن الخطاب على الكوفة مات سنة اثنين وثلاثين اوفى التي بعد
بالمدينة انتهى وعن علي المديني الذي هو من كبار شيوخ البخاري قال حدثنا
سفيان ثنا ما بلغ ابن اسد سمع حذيفة يحلف بالله ما علم احد الا
وهذا يا رسول الله صلعم من حين يخرج من بيته الى ان يرجع اليه من

بكره الراء الخفيف بن مصعب التيمي الكوفي ثقة هكذا في التقريب وقال المسند
اما وكيع فهو مقبول من الاربعة واما سفيان الثوري ابو عبد الله الكوفي
فهو ثقة حافظ عابد اما سمحجة كذا في التقريب وعاصم بن كليب هو ثقة
يحيى بن معين الذي من اجله شيوخ البخاري كذا في جامع الاموال وقال
ابن ابي عمير صاحب فتح القدير قد اخرج حديثه مسلم في الحديث وقال النسائي وابو عاصم
هو صالح وقال ابو داود وكان هو من العباد وذكر من فضله وكان افضل الكوفة
وذكره ابن حبان في الثقات وخرج ابو حاتم الرزاي والبخاري وغير واحد بان
عاصم بن كليب تابعي وقال ابن اليربوع والبيهقي صحبه انتهى كلام الحافظ عابد
المديني والفارسي في شرح الموطا بيان من ظاهر هو انه جرح في عاصم كونه يروي عن
اسمائه خال من جابر ونا واقف قال صاحب التهذيب لم يثبت ارجاء له ومن رماه
فهو جاهل عن حاله انتهى وعبد الرحمن بن الاسود هو مقبول ثقة كذا
في التقريب هو سمع اياه وعلمه كذا في الخطيب في كتاب المتفق والمفروق واما
علمه بن عبد الله الخفي الكوفي ثقة ثبت فقيه عابد من الثالث من بعد
الستين وقيل بعد التسعين هكذا في التقريب اما عبد الله فعبد الله قال
العسقلاني هو من السابقين الاولين عن كبار علماء الصحابة وله مناقب
كثيرة واهرمه ابن الخطاب على الكوفة مات سنة اثنين وثلاثين اوفى التي بعد
بالمدينة انتهى وعن علي المديني الذي هو من كبار شيوخ البخاري قال حدثنا
سفيان ثنا ما بلغ ابن اسد سمع حذيفة يحلف بالله ما علم احد الا
وهذا يا رسول الله صلعم من حين يخرج من بيته الى ان يرجع اليه من

افقہ من الزہری وكان ابراهيم افضل من سالم وعلمه ليس بدون ابن عمر
 في الفقه وان كان ابن فضل صحبه ودرجة ولا سود فضل كثير وعبد الله
 عبد الله فسكت الاوزاعي فخرج ابراهيمه حديث عدم الرفع بفضة الرواة كما
 رجع الاوزاعي ليعلموا الاسناد كما اورد في مسند احنيفه وشرحه المسمى
 بالمواهب اللبقة وذلك هو المذهب المنصور عندنا - اور نیز حدیث
 ابن سعد وازروء اسناد ودرجہ علیا میں واقع ہے ابن حجر عسقلانی نے شرح بخیر
 میں کہا ہے من الرتبة العليا في اصحاب الاسانيد كابر ابراهيم الغففي عن علقه
 وان مسعود كما حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما پس یہ دونوں
 حدیثیں علم انا وین مساوی ہیں بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ حدیث ابن سعد اس سے
 کہ راوی اس کے فقہاء میں بہتر ہے اس حدیث کے شیخ غیر فقہائے روایت کی
 ہے کما قال ابن خنزم الحداث قال لنا وكيع اى الاساندين احب اليكم
 ابراهيم عن ابي داود عن عبد الله او سفيان عن منصور عن ابراهيم عن
 علقه عن عبد الله فقلنا ابراهيم عن ابي داود فقال سبحان الله الامش
 شيخ وسفيان فقيه وابراهيم فقيه وعلقه فقيه وحديث يتداول الفقهاء
 خير من حديث يتداوله الشيوخ فهو طريق رباعي الى ابن مسعود وثنا
 من مشايخ الحديث ومع ذلك قدام الرباعي لاجل ثقافته رجاله كذا نقل
 ابن الاثير الشيباني الجزري ثم لا وصلی فی جامع الاصول اور اسی کے بحر العلوم
 عبد اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے ان هذه الحكاية لا تدل الا ان التوجيه بفضة
 الرواة اوثق منه بجلو الاسناد باعتبار ضبط الرواة الفقه وقوة علمهم

۲۱
 افقہ من الزہری سے ابراہیم افضل من سالم وعلمہ لیس بدون ابن عمر
 فی الفقہ وان کان ابن فضل صحبہ ودرجہ ولا سود فضل کثیر وعبد اللہ
 عبد اللہ فسکت الاوزاعی فخرج ابراہیمہ حدیث عدم الرفع بفضة الرواة کما
 رجع الاوزاعی ليعلموا الاسناد کما اورد فی مسند احنيفه وشرحه المسمى
 بالمواهب اللبقة وذلك هو المذهب المنصور عندنا - اور نیز حدیث
 ابن سعد وازروء اسناد ودرجہ علیا میں واقع ہے ابن حجر عسقلانی نے شرح بخیر
 میں کہا ہے من الرتبة العليا في اصحاب الاسانيد كابر ابراهيم الغففي عن علقه
 وان مسعود كما حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما پس یہ دونوں
 حدیثیں علم انا وین مساوی ہیں بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ حدیث ابن سعد اس سے
 کہ راوی اس کے فقہاء میں بہتر ہے اس حدیث کے شیخ غیر فقہائے روایت کی
 ہے کما قال ابن خنزم الحداث قال لنا وكيع اى الاساندين احب اليكم
 ابراهيم عن ابي داود عن عبد الله او سفيان عن منصور عن ابراهيم عن
 علقه عن عبد الله فقلنا ابراهيم عن ابي داود فقال سبحان الله الامش
 شيخ وسفيان فقيه وابراهيم فقيه وعلقه فقيه وحديث يتداول الفقهاء
 خير من حديث يتداوله الشيوخ فهو طريق رباعي الى ابن مسعود وثنا
 من مشايخ الحديث ومع ذلك قدام الرباعي لاجل ثقافته رجاله كذا نقل
 ابن الاثير الشيباني الجزري ثم لا وصلی فی جامع الاصول اور اسی کے بحر العلوم
 عبد اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے ان هذه الحكاية لا تدل الا ان التوجيه بفضة
 الرواة اوثق منه بجلو الاسناد باعتبار ضبط الرواة الفقه وقوة علمهم

ابن الاثير الشيباني الجزري ثم لا وصلی فی جامع الاصول اور اسی کے بحر العلوم
 عبد اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے ان هذه الحكاية لا تدل الا ان التوجيه بفضة
 الرواة اوثق منه بجلو الاسناد باعتبار ضبط الرواة الفقه وقوة علمهم

عن عبد الملك بن الجهم الزبيري عن عدي بن ابراهيم عن الاسود قال
صليت معه فلم يرفع يديه في شيء من الصلوة الا حين افتتح الصلوة قال
عبد الملك وكنيت الشعبي وابراهيم وابا اسحاق لا يرفعون ايديهم
الا حين يفتتحون الصلوة يهرب حزين او ثار مصنف الى بكر ابن الاشيب
مين بن ادران اثاره راوى سبعة من قال محمد بن الحسن في اللوطا والملاحى
القارى في شرحه ان محمد بن ايان ابن صالح عن عاصم ابن كليب الجرمي عن
ابيه قال رثيت ابن ابي طالب ورفعه يديه في التكبيرة الاولى من الصلوة لكان
ولم يرفعه كما يماؤ ذلك وكان زائعا الى نش اي المخصوصين والملاحين
هو قال محمد بهذا الخبرنا الثوري نش وهو سفيان ابن سعيد الكوفي
تابعي جليل يروى عنه معمر بن الزنادي وابان جريح ومالك وشمية وابان
عينه وفضل ابن عيسى هو قال محمد بن ابراهيم بن ايان بن صالح عن
محمد بن ابراهيم بن نش وهو من ابناء المجتهدين في امر الدين هو لا يرفع
يديك نش ايها الصلي في شيء من الصلوة نش اي اركانها بعد التكبيرة
الاولى هو قال محمد بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم
قال دخلت انا طرايا من نش بغم ليم وقشد يد الراي يكنى ابا مريم
ابجني وقال الازدي شهد اكثر الشاهد وسكن الشام ومات في ايام
معاوية وروى عنه جماعة كذا في اسماء الرجال لصاحب المشكوة في فضل
العصابة هو علي ابراهيم النخعي نش وهو من ابناء التابعين هو قال عمر
نش ابني من حدثني علقه ابن واك الحضر عن ابيه نش اي واك

ابو عبد الله بن الجهم الزبيري
عن عدي بن ابراهيم عن الاسود قال
صليت معه فلم يرفع يديه في شيء من الصلوة الا حين افتتح الصلوة قال
عبد الملك وكنيت الشعبي وابراهيم وابا اسحاق لا يرفعون ايديهم
الا حين يفتتحون الصلوة يهرب حزين او ثار مصنف الى بكر ابن الاشيب
مين بن ادران اثاره راوى سبعة من قال محمد بن الحسن في اللوطا والملاحى
القارى في شرحه ان محمد بن ايان ابن صالح عن عاصم ابن كليب الجرمي عن
ابيه قال رثيت ابن ابي طالب ورفعه يديه في التكبيرة الاولى من الصلوة لكان
ولم يرفعه كما يماؤ ذلك وكان زائعا الى نش اي المخصوصين والملاحين
هو قال محمد بهذا الخبرنا الثوري نش وهو سفيان ابن سعيد الكوفي
تابعي جليل يروى عنه معمر بن الزنادي وابان جريح ومالك وشمية وابان
عينه وفضل ابن عيسى هو قال محمد بن ابراهيم بن ايان بن صالح عن
محمد بن ابراهيم بن نش وهو من ابناء المجتهدين في امر الدين هو لا يرفع
يديك نش ايها الصلي في شيء من الصلوة نش اي اركانها بعد التكبيرة
الاولى هو قال محمد بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم
قال دخلت انا طرايا من نش بغم ليم وقشد يد الراي يكنى ابا مريم
ابجني وقال الازدي شهد اكثر الشاهد وسكن الشام ومات في ايام
معاوية وروى عنه جماعة كذا في اسماء الرجال لصاحب المشكوة في فضل
العصابة هو علي ابراهيم النخعي نش وهو من ابناء التابعين هو قال عمر
نش ابني من حدثني علقه ابن واك الحضر عن ابيه نش اي واك

ابو عبد الله بن الجهم الزبيري
عن عدي بن ابراهيم عن الاسود قال
صليت معه فلم يرفع يديه في شيء من الصلوة الا حين افتتح الصلوة قال
عبد الملك وكنيت الشعبي وابراهيم وابا اسحاق لا يرفعون ايديهم
الا حين يفتتحون الصلوة يهرب حزين او ثار مصنف الى بكر ابن الاشيب
مين بن ادران اثاره راوى سبعة من قال محمد بن الحسن في اللوطا والملاحى
القارى في شرحه ان محمد بن ايان ابن صالح عن عاصم ابن كليب الجرمي عن
ابيه قال رثيت ابن ابي طالب ورفعه يديه في التكبيرة الاولى من الصلوة لكان
ولم يرفعه كما يماؤ ذلك وكان زائعا الى نش اي المخصوصين والملاحين
هو قال محمد بهذا الخبرنا الثوري نش وهو سفيان ابن سعيد الكوفي
تابعي جليل يروى عنه معمر بن الزنادي وابان جريح ومالك وشمية وابان
عينه وفضل ابن عيسى هو قال محمد بن ابراهيم بن ايان بن صالح عن
محمد بن ابراهيم بن نش وهو من ابناء المجتهدين في امر الدين هو لا يرفع
يديك نش ايها الصلي في شيء من الصلوة نش اي اركانها بعد التكبيرة
الاولى هو قال محمد بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم
قال دخلت انا طرايا من نش بغم ليم وقشد يد الراي يكنى ابا مريم
ابجني وقال الازدي شهد اكثر الشاهد وسكن الشام ومات في ايام
معاوية وروى عنه جماعة كذا في اسماء الرجال لصاحب المشكوة في فضل
العصابة هو علي ابراهيم النخعي نش وهو من ابناء التابعين هو قال عمر
نش ابني من حدثني علقه ابن واك الحضر عن ابيه نش اي واك

ابن حجر كان قليلا من اقبال حضرة موت وكان ابوه من ملوكهم وقد علم على النبي
صلعم فلما دخل عليه رجب وادناه قال اللهم بارك في وابل وولده
وولد وولده واستغله على اقبال من حضرة موت هر فراه يرفع يديه اذا
كبر واد ارفع من الركوع - قال براهيم النخعي ما ادرى نش اي حصة
ذلك اوجبه ما هنالك هر لعله لم يراء النبي صلعم يصلي الا ذلك الميم
نش بل انه راى يصلي مرة واحدة في ذلك اليوم هر فحفظ هذا منه
نش بتقدير الاستفهام انكارى هر ولم يحفظ ابن مسعود نش اي
مع اول ملازمه وكثر مشاهدته وفي مختصر الطحاوى قال النخعي انما كان ايل
رء او مرة يفعل ذلك فقد رءاه عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل
ذلك هر واصحابه نش اي ساكن اصحاب النبي صلعم هر ما سمعته
نش اي هذا الرقع الزائد من احد منهم هر افا كان نش اي الصمكة
هر يرفعون ايديهم في بدء الصلوة حين يكبرون نش اي للحرمة فقط
وهذا امتزاج دعوى الراجح ولعله كان النبي صلعم يرفع يديه احيانا في
الاستسكان ليعظم القوم على ما صدر له من اختلاف الاحوال ثم لما استقر
الافتعال ترك الرفع الا بداء الحال ولعله فعله على ذلك ثم ذلك كان تقليدا
لوايل ليلته على الاول والاخر والاوئل هر قال محمد بن ابراهيم محمد بن ايلان ابن صالح
عن عبد العزيز بن الحكم قال مرثيت بن عمر يرفع يديه هذا اذ يتبع في اول
تكبير الافتتاح لم يرفعهم كذا في ذلك نش وفي المختصر عرجي هر قال
صليحت خلف بن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وظاهره انه

منه من اقبال حضرة موت وكان ابوه من ملوكهم وقد علم على النبي صلعم فلما دخل عليه رجب وادناه قال اللهم بارك في وابل وولده وولد وولده واستغله على اقبال من حضرة موت هر فراه يرفع يديه اذا كبر واد ارفع من الركوع - قال براهيم النخعي ما ادرى نش اي حصة ذلك اوجبه ما هنالك هر لعله لم يراء النبي صلعم يصلي الا ذلك الميم نش بل انه راى يصلي مرة واحدة في ذلك اليوم هر فحفظ هذا منه نش بتقدير الاستفهام انكارى هر ولم يحفظ ابن مسعود نش اي مع اول ملازمه وكثر مشاهدته وفي مختصر الطحاوى قال النخعي انما كان ايل رء او مرة يفعل ذلك فقد رءاه عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك هر واصحابه نش اي ساكن اصحاب النبي صلعم هر ما سمعته نش اي هذا الرقع الزائد من احد منهم هر افا كان نش اي الصمكة هر يرفعون ايديهم في بدء الصلوة حين يكبرون نش اي للحرمة فقط وهذا امتزاج دعوى الراجح ولعله كان النبي صلعم يرفع يديه احيانا في الاستسكان ليعظم القوم على ما صدر له من اختلاف الاحوال ثم لما استقر الافتعال ترك الرفع الا بداء الحال ولعله فعله على ذلك ثم ذلك كان تقليدا لوايل ليلته على الاول والاخر والاوئل هر قال محمد بن ابراهيم محمد بن ايلان ابن صالح عن عبد العزيز بن الحكم قال مرثيت بن عمر يرفع يديه هذا اذ يتبع في اول تكبير الافتتاح لم يرفعهم كذا في ذلك نش وفي المختصر عرجي هر قال صليحت خلف بن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وظاهره انه

منه من اقبال حضرة موت وكان ابوه من ملوكهم وقد علم على النبي صلعم فلما دخل عليه رجب وادناه قال اللهم بارك في وابل وولده وولد وولده واستغله على اقبال من حضرة موت هر فراه يرفع يديه اذا كبر واد ارفع من الركوع - قال براهيم النخعي ما ادرى نش اي حصة ذلك اوجبه ما هنالك هر لعله لم يراء النبي صلعم يصلي الا ذلك الميم نش بل انه راى يصلي مرة واحدة في ذلك اليوم هر فحفظ هذا منه نش بتقدير الاستفهام انكارى هر ولم يحفظ ابن مسعود نش اي مع اول ملازمه وكثر مشاهدته وفي مختصر الطحاوى قال النخعي انما كان ايل رء او مرة يفعل ذلك فقد رءاه عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك هر واصحابه نش اي ساكن اصحاب النبي صلعم هر ما سمعته نش اي هذا الرقع الزائد من احد منهم هر افا كان نش اي الصمكة هر يرفعون ايديهم في بدء الصلوة حين يكبرون نش اي للحرمة فقط وهذا امتزاج دعوى الراجح ولعله كان النبي صلعم يرفع يديه احيانا في الاستسكان ليعظم القوم على ما صدر له من اختلاف الاحوال ثم لما استقر الافتعال ترك الرفع الا بداء الحال ولعله فعله على ذلك ثم ذلك كان تقليدا لوايل ليلته على الاول والاخر والاوئل هر قال محمد بن ابراهيم محمد بن ايلان ابن صالح عن عبد العزيز بن الحكم قال مرثيت بن عمر يرفع يديه هذا اذ يتبع في اول تكبير الافتتاح لم يرفعهم كذا في ذلك نش وفي المختصر عرجي هر قال صليحت خلف بن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وظاهره انه

لم يترك بعد النبي صلعم ما كان يفعل الا لما اوجب ذلك من نسخ وقد
روى الامامون قال رويت عن ابي الخطاب يرفع يديه في اول تكبيره ثم لم يعد
واذا كان عمره غوغلي وابو مسعود فيهم من الصلوة مع الرسول صلعم
موضعهم على ذلك ثم ايسر بعد هم على مثله لم يكن شيء مما دوى في القول
اولى اوقى مما دوى انتهى وفي كتاب اللطائف الشيخ اني بكر جلال الدين
السيوطي عن علقمة عن ابن مسعود قال صلى مع النبي صلعم واني بكر وعمر
فلما رفعوا ايديهم الا عند اتمام الصلوة وهكذا دوى اليه في سنته
الكبرى واخرج احمد ابن حنبل ايضا حديث ابن مسعود في مسنده كما
حدثني عبد الله حدثني ابني ناذك عن عبيد بن عمار عن ابن مسعود عن
عبد الرحمن بن الاسد عن علقمة قال قال عبد الله اذ صلى تكبیر صلوة رسول الله
صلعم فرفع يديه في اول مرة انتهى وروى ابو جعفر ابن سلاله الطحاوي و
الدارقطني واسحاق بن راهويه من حديث يزيد بن زياد عبد الرحمن
ابن الحارث عن الهراء بن عازب قال قال رسول الله صلعم اذ صلى رفع يديه
حتى يكون انها ما احذاه اذنيه وزاد الدارقطني فيه ثم لم يعد وروى
هوفي سبه والحاكم في المستدرک عن انس قال قال رسول الله صلعم
كبره اذ صلى اذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه والخطيب الكندي
حتى سقسق اذ ركضه الحذب وقال الحاكم لسانه صحيح على شرط الشيخين
ولا اعلم عليه ولم يخرجهما انتهى ما في الدرر كان شرح مواهب الجن اقول
اس سے لازم نہیں آتا کہ یہ حدیث ضعیف بنی کہ نہ دارقطنی اور دیگر ثقاتے

عمر بن الخطاب وروى عنه ابن مسعود قال صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم واني بكر وعمر فلما رفعوا ايديهم الا عند اتمام الصلوة وهكذا دوى اليه في سنته الكبرى واخرج احمد ابن حنبل ايضا حديث ابن مسعود في مسنده كما حدثني عبد الله حدثني ابني ناذك عن عبيد بن عمار عن ابن مسعود عن عبد الرحمن بن الاسد عن علقمة قال قال عبد الله اذ صلى تكبیر صلوة رسول الله صلعم فرفع يديه في اول مرة انتهى وروى ابو جعفر ابن سلاله الطحاوي والدارقطني واسحاق بن راهويه من حديث يزيد بن زياد عبد الرحمن ابن الحارث عن الهراء بن عازب قال قال رسول الله صلعم اذ صلى رفع يديه حتى يكون انها ما احذاه اذنيه وزاد الدارقطني فيه ثم لم يعد وروى هوفي سبه والحاكم في المستدرک عن انس قال قال رسول الله صلعم كبره اذ صلى اذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه والخطيب الكندي حتى سقسق اذ ركضه الحذب وقال الحاكم لسانه صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم عليه ولم يخرجهما انتهى ما في الدرر كان شرح مواهب الجن اقول اس سے لازم نہیں آتا کہ یہ حدیث ضعیف بنی کہ نہ دارقطنی اور دیگر ثقاتے

عمر بن الخطاب وروى عنه ابن مسعود قال صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم واني بكر وعمر فلما رفعوا ايديهم الا عند اتمام الصلوة وهكذا دوى اليه في سنته الكبرى واخرج احمد ابن حنبل ايضا حديث ابن مسعود في مسنده كما حدثني عبد الله حدثني ابني ناذك عن عبيد بن عمار عن ابن مسعود عن عبد الرحمن بن الاسد عن علقمة قال قال عبد الله اذ صلى تكبیر صلوة رسول الله صلعم فرفع يديه في اول مرة انتهى وروى ابو جعفر ابن سلاله الطحاوي والدارقطني واسحاق بن راهويه من حديث يزيد بن زياد عبد الرحمن ابن الحارث عن الهراء بن عازب قال قال رسول الله صلعم اذ صلى رفع يديه حتى يكون انها ما احذاه اذنيه وزاد الدارقطني فيه ثم لم يعد وروى هوفي سبه والحاكم في المستدرک عن انس قال قال رسول الله صلعم كبره اذ صلى اذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه والخطيب الكندي حتى سقسق اذ ركضه الحذب وقال الحاكم لسانه صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم عليه ولم يخرجهما انتهى ما في الدرر كان شرح مواهب الجن اقول اس سے لازم نہیں آتا کہ یہ حدیث ضعیف بنی کہ نہ دارقطنی اور دیگر ثقاتے

ذکر کیا ہے کہ صیابی ایک جماعت نے حضرت رسالت پر روایت کیا ہے اور ان کی
 احادیث صحیح طرق سے مروی ہیں اور ان کے راویوں میں کسیر حکام طعن نہیں یا وجو
 اسکے بخاری و مسلم نے ان کی احادیث روایت نہیں کی ہیں تو ان کی روایت ذکر نہیں ہے
 حشیش لازم نہیں بلکہ اگر النوری فی مقدمہ شرح مسلم و ایضاً الخج الد اوقطنی و
 ابن عدی و غیرہ بن جابر بن حماد بن سلیمان بن ابراہیم عن علقہ عن
 ابن عوف قال صلیت مع رسول اللہ صلی علیہ وسلم و مع ابی بکر و عمر فلما رفعوا الیہ
 الاشد استفتح الصلوة انتقی لکن الد اوقطنی اعترف بالارسال وهو
 کالسناء عندنا والقبح من محمد بن جابر الراوی لہذا الحديث غیر مسلم
 لان الشیخ ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن وہب قال فی الامام فی احیاء
 الاحکام و احسن فذلک قول ابن عدی کان اسماعیل بن فضل
 محمد بن جابر علی جماعۃ افضل منہ و اوثق و قد روی عنہ الکبک
 ای لیث بن سعد و عمر بن حارث و ایوب و ابن عوف و هشام بن حکم
 و الثوری و شعبۃ و ابن عیینہ و غیرہم و لو لا انہ فی محل الرفع لم یروا
 هؤلاء الکبار و یوید صحۃ هذه الزیادۃ ثم ایت ابو یحییہ رحمہ عن غیر طریق
 الذکور و ذلک انہ اجمع مع الازاعی بمکۃ الی اخرہ کما اشرت الیہ سابقا
 کذا فی فتح القدیر و غیرہ من المعبر ان و قال صاحب التقریب محمد بن جابر
 اصل عن الکوفۃ صدوق و رجحہ ابو حاتم علی بن اہمیعہ اقول ابن اہمیعہ
 ایضا مقبول کما قال الشیخ عبد الرؤف المناذری فی فیض القدیر شرح جامع
 للسیوطی و روی البیهقی فی خلائیۃ ایضا عن محمد بن ابی یحیی قال صلیت الی

ابن عدی و غیرہ بن جابر بن حماد بن سلیمان بن ابراہیم عن علقہ عن
 ابن عوف قال صلیت مع رسول اللہ صلی علیہ وسلم و مع ابی بکر و عمر فلما رفعوا الیہ
 الاشد استفتح الصلوة انتقی لکن الد اوقطنی اعترف بالارسال وهو
 کالسناء عندنا والقبح من محمد بن جابر الراوی لہذا الحديث غیر مسلم
 لان الشیخ ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن وہب قال فی الامام فی احیاء
 الاحکام و احسن فذلک قول ابن عدی کان اسماعیل بن فضل
 محمد بن جابر علی جماعۃ افضل منہ و اوثق و قد روی عنہ الکبک
 ای لیث بن سعد و عمر بن حارث و ایوب و ابن عوف و هشام بن حکم
 و الثوری و شعبۃ و ابن عیینہ و غیرہم و لو لا انہ فی محل الرفع لم یروا
 هؤلاء الکبار و یوید صحۃ هذه الزیادۃ ثم ایت ابو یحییہ رحمہ عن غیر طریق
 الذکور و ذلک انہ اجمع مع الازاعی بمکۃ الی اخرہ کما اشرت الیہ سابقا
 کذا فی فتح القدیر و غیرہ من المعبر ان و قال صاحب التقریب محمد بن جابر
 اصل عن الکوفۃ صدوق و رجحہ ابو حاتم علی بن اہمیعہ اقول ابن اہمیعہ
 ایضا مقبول کما قال الشیخ عبد الرؤف المناذری فی فیض القدیر شرح جامع
 للسیوطی و روی البیهقی فی خلائیۃ ایضا عن محمد بن ابی یحیی قال صلیت الی

ابن عدی و غیرہ بن جابر بن حماد بن سلیمان بن ابراہیم عن علقہ عن
 ابن عوف قال صلیت مع رسول اللہ صلی علیہ وسلم و مع ابی بکر و عمر فلما رفعوا الیہ
 الاشد استفتح الصلوة انتقی لکن الد اوقطنی اعترف بالارسال وهو
 کالسناء عندنا والقبح من محمد بن جابر الراوی لہذا الحديث غیر مسلم
 لان الشیخ ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن وہب قال فی الامام فی احیاء
 الاحکام و احسن فذلک قول ابن عدی کان اسماعیل بن فضل
 محمد بن جابر علی جماعۃ افضل منہ و اوثق و قد روی عنہ الکبک
 ای لیث بن سعد و عمر بن حارث و ایوب و ابن عوف و هشام بن حکم
 و الثوری و شعبۃ و ابن عیینہ و غیرہم و لو لا انہ فی محل الرفع لم یروا
 هؤلاء الکبار و یوید صحۃ هذه الزیادۃ ثم ایت ابو یحییہ رحمہ عن غیر طریق
 الذکور و ذلک انہ اجمع مع الازاعی بمکۃ الی اخرہ کما اشرت الیہ سابقا
 کذا فی فتح القدیر و غیرہ من المعبر ان و قال صاحب التقریب محمد بن جابر
 اصل عن الکوفۃ صدوق و رجحہ ابو حاتم علی بن اہمیعہ اقول ابن اہمیعہ
 ایضا مقبول کما قال الشیخ عبد الرؤف المناذری فی فیض القدیر شرح جامع
 للسیوطی و روی البیهقی فی خلائیۃ ایضا عن محمد بن ابی یحیی قال صلیت الی

ان ابن الجوزی فی المواضع الكثيرة یوضح احادیث الصحاح انتہی اور یہاں
 ہی ابن ظاہر غنی نے تذکرہ الموضوعات میں ابن جوزی کے حال میں ذکر کیا ہے اور
 شیخ عبدالحق محدث اور شیخ الاسلام وغیرہ ثقات نے اُس کے حق میں ذکر کیا ہے پس بنا براین
 ان دونوں کا حکم کرنا کہ حدیث عدم منع وضعی ہے لایق اعتبا نہیں خان شمس و العلوم
 مرہ الضریح اور اگر ہم اُس کے زعم کو تسلیم کریں تو بھی حج مقبول نہیں جیسا کہ حال راوی
 اور مروی عند کے ساتھ ہیں اولہ الی آخرہ مفسر مفصل نہ ہو چکا تھا قرنی، علم الاصول ان
 الحجج والتعلیل لایقید ان الحكم اجمالا اقول وانا حبيب الله معيار من خود انہوں نے
 لکھا ہے اور مقرر کیا ہے اور اگر خصم کبارۃ کلمے کو منع کی حدیث ابن عمر سے صحیحین میں
 مروی ہے اور عدم منع کی غیر صحیحین میں ہے تو صحت و قوت میں مساوی نہ ہوں تو ہم خود
 یحمد بن وجہ دیتے ہیں۔

الوجه الاول

الوجه الاول احادیث صحیحین میں صریح نہیں اور انہوں نے صحاح کا استنباط
کیا ہے بلکہ یہ دونوں مختصر صحاح میں ہیں اور ان کے سوا کسی صحاح موجود نہیں قال القاری
منا اور دت فی کتابی هذا الزمان عندي ولقد توكت كثيرا من الصحاح اليه
قال مسلم الذي اوردت في هذا المسند من صحيح الحديث كما اقول ان ما ذكره
في وضعيف هكذا قال الشيخ عبدالحق في مقدمة شرح المشكوة والنووي في شرح
مسلم والقاري في شرحه والحاكم ابو عبد الله النيشاپوري في المستدرک وايضا
جبال الدين سيوطي نے مقدمہ من الجوامع میں اور ابن اثیر شیبانی نے جزمی میں
جامع الاصول کے نوع عاشقین کہا ہے فاذا كان الترمذي على كثرة ما كثر من
الاحاديث لم يسقط العمل بشي ومنه الاجودين في كيف نظر انه لا يصح الا

مفتی کا این ہونڈی جسٹس جاگیر
بین الاقوامیت صلیح صریح و شریعہ کا حکم
کرتا ہے۔ ۱۱

میں نے سب سے پہلے ان کے لئے کہا کہ ان کے لئے کیا

۱۳-

۱. حضرت علی (ع) کی شہادت کے بعد حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۲. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۳. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۴. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۵. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۶. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۷. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۸. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۹. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔
 ۱۰. حضرت زین العابدین (ع) نے خلافت کا حق اٹھایا۔

فی کتاب الجندی و سلم المذنبی پس از آن حضرت فرمایا و مردم رفع کی حدیث متہ میں برابر ہیں لیکن امام ابو حنیفہ اور صاحبین وغیرہ نے حال اور ضبط و تدبیر و دقت کے لحاظ سے عدم رفع کو ترجیح دی ہے اور تیز رو جو بخاری نے عن ابن عمر و ابن عمر انہ اذا دخل فی السلوۃ رفعوا ذراعیہ رفع یدیه و اذا قال سمع اللہ لرجل سجدہ الحدیث روایت کی ہے و کذا لرواہ مالک عن ابن عمر بن سعید صحیح مرفوع نہیں بلکہ ابن عمر پر موقوف ہو قال ابو داؤد و النبی صحیح قول ابن عمر یا یمرئ فوج و ایضا قال رواہ اللیث ابن سعد و مالک بن جریر صحیح موقوفاً اسی الا قول ابو ابو حنیفہ و ترمذی و غیرہ نے اس سے عدم رفع میں روایت کیا ہے وہ مرفوع ہے تو یہ اولیٰ و ادق و اقویٰ از روئے سلیغ یہ مرفوع ہے ہوا کہ اکثر عند اہل الحدیث و الفقہ اور وہ جو اس صلاح اور اس کتاب کے کہ ہے کہ روایتین مفید عالم فطری ہے للاجماع علی ان صحیحاً علی غیر ما و تلقت الامۃ بقبولہما للاجماع قطعی یہ خط ہے کہ اس سے سرزد ہوا کیونکہ جو کوئی وجدان کی طرف توجہ کرنا ہے تو بالبداہت جانتا ہے کہ ان دونوں کی مجبور روایت کر لی جیوہ تیقن نہیں حالانکہ ان میں اخبار متافضہ مروی ہیں تو اگر انکی مجبور روایت متعین عالم مبنیٰ نو تحقق تیقنین واقع میں لازم آتا اور یہ ایک شرف نہ قبل کا نہ ہیبت پسندانہ جہو نہ تھا جو محدثین کے کہ اس کے نزدیک مفید علم نہیں کیونکہ اجماع کا اسپر ہونا کہ صحیحین کو ان مرویات پر کہ وہ بھی صحیح بشرط مذکورہ میں فضل و مرید ہی منسوخ ہے اما اجماع اسپر کہ یہ دونوں فی انساب ہمزنیہ رکھتی ہیں یہ اجماع علم و یقین و جلالہ شان کے مفید نہیں اور کس طرح مفید قطع و یقین ہوں حالانکہ قدر تعلق بین الامتہ یہ ہے کہ جمہور نے جو شرطیں قبول بردار کے لئے ٹھہرائے ہیں ان کے مرویات کے رجال اکثر جامع اور شریحین ہیں تو یہ تین گن مفید ملن کے اما یہ کہ ہاں کہ نفس مرویات جناب رسالت سے بایقین ثابت

[illegible][illegible]

فہرست کتب و نسخات موجود در کتابخانہ

ابو راما شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي بن حجر عسقلاني في شرح منبره من نزهة
 في فاك دجحا الحديث يكون من حشاش العدل التواضع والقبول والرجاء في الدين
 فيهم من رجال سلم الكثرة دامن الرجال الذين يتكلم فيهم من رجال البخاري
 انتهى قال العلوي يعني الرجال الذي اخرج البخاري باخر اخرج لهم حديث اربع مائة
 وخمسة وستون رجلا في السكندر فيهم منهم بالضعف نحو ثمانين رجلا والواحد
 اخرج سلم باخر حديثهم دون البخاري ستة ائنة وعشرون رجلا والسكندر فيهم
 منهم مائة وستون رجلا على الضعف انتهى اقول وانما حبيب الله

تنبیہ کتب حدیث میں جو چار طبقہ مقرر ہیں وہ باعتبار مجموع کتاب ہیں ابتدا
ثبوت و ضعف ہر حدیث اعمیٰ معین موطا باعتبار انکہ نسبت اور کتب حدیث سے ہیں
تب تالیف احادیث صحیح پر اسل و اکثر میں بخلاف طبقہ ثانیہ کہ اس میں جہان ہی بکثرت ہیں
و طبقہ ثالثہ میں ضعیف ہی بکثرت موجود ہیں اور طبقہ رابعہ میں دو قسم اول نسبت ثالثہ
کے اعلیٰ وجود کہتے ہیں تو اس سے ہر حدیث معین کو حدیث صحیح دیکھنے پر ضرورت لازم
ہے انتہی۔

وجه الثاني باعتبار سدا جواب ویا جاتا ہے تو اولاً سجدہ جاری کے اُن روایوں
 ذکر کرتا ہوں جو جعفر الیدین کے راوی میں قال البخاری حدیثاً ما قاتل ثلثاً
 من غز الزهراء ^ع قال السلام علیہ عبد اللہ عن عبد اللہ بن عمر قال رأیت رسول اللہ
 قام فی الصلوة فزید فیہ حتی یكون احدث منکبید وکان یفعل ذلک من
 الركوع ویفعل ذلک اذا رفع رأسه من الركوع ویقول سمع اللہ من حمدہ
 دیت فیونس الراوی کاں غلطی کثیرا کذا قال حسب التہذیب التقریب

[illegible]

سید سید محمد علی
سید سید محمد علی
سید سید محمد علی

اور وہ الذہبی نے الضعفاء، کذا فی قبض القدر شرح جامع الصغیر السنائی اور وہ
جو ترمذی نے نکالا ہے عن علی ابن امیال عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ کان
اذا قام فی الصلوة للکتوبة المحدث فقیہ عبد الرحمن ابن ابی الزبیر الراوی
منفرد بحذوہ الودانہ وقال ابن حجر فی حقه تفتقر بحفظہ لما قدم بعدہ اذ
وقال الہیثمی ضعیفہ النسائی کذا فی قبض القدر وقال الطحاوی لم یرفعوا
حدیث عبد الرحمن ابن ابی الزبیر مع ذلک فی حلیتہ بخط ابی ابی الکلام
بعدہ انتسابہ لہ تعالیٰ اگر خصم ابی حمید را مدعی کی حدیث کے ساتھ تمسک کرتے تو
ہم جواب میں کہیں گے کہ ابو داؤد نے اس حدیث کو بوجہ کثیر نکالا ہے ایک جہ
اس ابن جریل سے ہے اس میں ذکر رفع الیہ بن کا عندہ الکریم نہیں اور جہیں رفع کا ذکر
ہے وہ محمد بن جعفر سے ہے وہ ضعیف قالوا انہ مضعون فی حدیثہ بحکیفہ
یحتجون بہ علی الخضم اگر کہیں کہ عبد الحمید رجال مسلم سے ہے تو میں کہتا ہوں
کہ مسلم کے نزدیک معتبر ہو نیسے لازم نہیں کہ اوہوں کے نزدیک ضعیف نہ ہو
اور اگر تسلیم کریں معتبری کو تو حدیث اور جہ سے معلوم ہے وہ یہ ہے کہ محمد ابن جریل
ابن عطاء نے تمسک ابی حمید سے نہیں سنا اور نہ ان لوگوں سے سنا ہے کہ ان کے
ساتھ آئیں ذکر کیا ہے جیسا ابی حماد وغیرہ فائدہ توفی فی خلافتہ الولید بن زید بن
عبد الملک وبعث خلافتہ فی سنتہ خمس وشرین ومانہ کما قال الطحاوی عن الشعبي
ولہذا قال ابن الحمید بن جعفر ہم ضعیفین فی روائہ عن محمد بن بشر بن عمار انتہی سادہ اگر
خصم حدیث ابی ہریرہ سے تمسک کرتے جس کا ابن ماجہ نے نکالا ہے قال ہریرہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یمانی الصلوة حد صحتکبہ حیث یفتی الصلوة

ابن ابی الزبیر را مدعی کی حدیث کے ساتھ تمسک کرتے تو ہم جواب میں کہیں گے کہ ابو داؤد نے اس حدیث کو بوجہ کثیر نکالا ہے ایک جہ اس ابن جریل سے ہے اس میں ذکر رفع الیہ بن کا عندہ الکریم نہیں اور جہیں رفع کا ذکر ہے وہ محمد بن جعفر سے ہے وہ ضعیف قالوا انہ مضعون فی حدیثہ بحکیفہ یحتجون بہ علی الخضم اگر کہیں کہ عبد الحمید رجال مسلم سے ہے تو میں کہتا ہوں کہ مسلم کے نزدیک معتبر ہو نیسے لازم نہیں کہ اوہوں کے نزدیک ضعیف نہ ہو اور اگر تسلیم کریں معتبری کو تو حدیث اور جہ سے معلوم ہے وہ یہ ہے کہ محمد ابن جریل ابن عطاء نے تمسک ابی حمید سے نہیں سنا اور نہ ان لوگوں سے سنا ہے کہ ان کے ساتھ آئیں ذکر کیا ہے جیسا ابی حماد وغیرہ فائدہ توفی فی خلافتہ الولید بن زید بن عبد الملک وبعث خلافتہ فی سنتہ خمس وشرین ومانہ کما قال الطحاوی عن الشعبي ولہذا قال ابن الحمید بن جعفر ہم ضعیفین فی روائہ عن محمد بن بشر بن عمار انتہی سادہ اگر خصم حدیث ابی ہریرہ سے تمسک کرتے جس کا ابن ماجہ نے نکالا ہے قال ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یمانی الصلوة حد صحتکبہ حیث یفتی الصلوة

عین یزید و حین یسجد الحدیث تو جواب یہ ہے کہ اس طریق میں اسمعیل بن
 عیاش صلح بن کیسان سے روایت کرتا ہے وہم لا یجعلن اسمعیل فیکادی
 عن غیر النسا میں حجة فکیف یختجون بما لو اخرج مثله علیہم لم یسوغوا بایہ
 وقال النسا فی اسمعیل ضعیف وقال ابن حبان کثیر الخطا فی حدیث فخرج
 عن حدیث الاصلی وقال ابن خنیمہ لا یخرج بہ اور اگر خصم حدیث وائل ابن حجر سے
 استدلال کرے قال ثبت رسول اللہ صلعم یرفع یدہ حین یکبر الصلوة و حین
 یرکع و حین یرفع سرسہ من الركوع۔ اخرجه ابوداؤد والنسائی تو جواب یہ ہے
 کہ طحاوی و اسحق بن راہویہ و اقطنی نے برائے سے اور حاکم نے مستدرک میں اس سے
 اور ابراہیم نخعی نے عبد اللہ بن عمرو سے روایت کی ہے انہ لم یکن یرای النبی صلعم
 فعل ما ذکر من رفع الیدین فی غایت کثیرہ الا الحرام معارض منافی ہے اس حدیث
 کی فبعد اللہ اقدم صحابہ رسول اللہ صلعم و انہم بافعالہ من وائل۔ ہجرت
 کے نہم سال میں وائل ایمان لایا تو اُس کے او عبد اللہ کے اسلام میں بائیس برس کا فرق
 و لہذا قال ابراہیم النخعی للمغیرہ حین قال ان وائل بن حجر ھذا نہ راۃ النبی
 یرفع یدہ اذا افتتح الصلوة و اذا رکع و اذا رفع سرسہ من الركوع انکان وائل
 راۃ مرۃ یرفع قد راہ عبد اللہ خمسین مرۃ لا یفعل ذلک و ھذا ادوی محمد
 ابن الحسن موطاۃ اگر شبہ کریں کہ خبر ابراہیم کی مرسل ہے کیونکہ عبد اللہ بن مسعود کو
 اُس نے نہیں دیکھا کما تقر فی مقرہ تو ہم کہتے ہیں کہ طحاوی و عینی ابوالقاسم مصری
 نے لکھا ہے کہ ابراہیم کی عادت یہ کہ جب کثرت رواۃ و روایات سے صحت اس حدیث کی
 عبد اللہ سے ثابت ہو تب اس سے ارسال کرتا ہے اور شک نہیں کہ جماعت ضابطین

اسی لئے کہ ساتھ اسجلی صحیح نہیں۔ وجہ دوم اس حدیث کے منافی حضرت مرتضیٰ ہمدانی
 فان عامر بن کلیب یروی عن ابیہ ان علیاؓ کان یضع یدیه فی اول تکبیرۃ من الصلوۃ
 تمک لیرفع بعد رواہ البخاری و ابوبکر ابن ابی شیبہ فی مصنفہ والبیہقی فی سنن الکبریٰ اور
 عامر بن کلیب کی سند صحیح بشرط مسلم ہے ومن شک فعلیہ للرجوعۃ یتھذا السند کما
 ذکر شیخ الاسلام فی ترجیح البخاری وغیرہ من العلماء اقول علی سے عدم رفع کی روایت
 موجب نسخ رفع ہے سوئے تکیہ تحریر کے کما ذکر فی المصنف عن شعبہ عن ابی اسحاق و
 ہوتفہ عابد من الثالثة کذا فی کتب الثقات قال کان اصحاب علی واحب عبد الله
 بن مسعود لا یروون لیدہم الا فی الاولی انتھای ترویجہ اشترجہ پر والست کرتے ہے او
 یہ عامر بن کلیب کی روایت کے موافق ہے باقی الکلام فی النسخ سیاتی بعد۔

الوجه الثالث ان الصحابة كلهم عدول ولهم منزلة عليّة وفضلہ تسنیه
 علی بن محبہم وعلی من یاتی بعدہم لاکن بعضی صحابہ درجہ وعلوہم من بعضی سوا فضل بن
 کما اخرج الحاكم عن الشعبي عن مشرق قال انتہی علم اصحاب النبی صلعم الی هؤلاء
 النضر بن الخطاب وعلی بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود الحديث وايضا كروي
 الحاكم عنه انه قال القضاء ستة نفر من اصحاب رسول الله صلعم ثلاثة بالمدينة
 قدم منهم عمر و زيد بن ثابت وعبد الكوفة علي بن مسعود انتهى ابن جرير ہم کہتے ہیں
 کہ حدیث رفع ابن عمر سے اکثر مروی ہے اور حدیث عدم رفع عبد اللہ بن مسعود سے تو ابن عمر
 علم وفقہ و منزلت علیہ و شہود و غزوات و صحبت رسول اللہ بن عبد اللہ بن مسعود سے اعلیٰ و افضل
 نہیں۔ کما احتج علی بن المدینی و هو من كبار شیوخ اصحاب الستة فی عدم ان
 من مس الذكر بحديث قيس بن طلحة واحتج يحيى ابن معين بحديث مروان بن الحكم

عن البراء بن صفوان فقال يحيى بن معين وقد أكثر الناس في تيسار بن طلق ولا
 يحق مجديته فقال الجواب حبل كذا الأمر بن علي ما قلنا فقال يحيى حدثنا مالك
 عن نافع عن ابن عمر أنه توفى من من الذكر فقال ابن المديني كان ابن مسعود لا يتوصا
 منه وقال إنما هو بصنعة منك فقال يحيى عن قال سفيان عن مس عن هذيل عن
 عبد الله فقال علي بن المديني إذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر واختلفا فإن مسعود
 أولى إن يتبع فقال الجواب حبل نعم كذا ذكره الدارقطني والبيهقي في السنن اس سے معلوم
 ہوا کہ حدیث ابن مسعود عدم رفع من اولی واثبت ابو اسبطیہ حدیث ابن عمر سے جو رفع من
 الوجه الی الی حدیث رفع اسی راوی کے نزدیک غیر معمولی نسخ کے باعث ہو
 یعنی ابن عمر کی عدم رفع کر نیسے حدیث رفع نسخ ہے کما قال محمد بن الحسن فی موطاء و
 بویدہ ما رواہ الطحاوی باسناد صحیح حدیث ابو حادہ و قال نا احمد بن عبد اللہ
 بن یوسف قال نا ابو بکر بن عیاس عن حصین عن عیاض قال صلیت خلف ابن عمر
 فلم یکن یرفع یدیه الا فی الشکایۃ الا ولی من الصلوۃ قال الطحاوی فخذ ابن عمر
 قال لری البیض صلعم یرفع یتسرتک الوقع بعد النبی صلعم فلا یکون ذلک الا و
 و تثبت عندہ نسخ ما و لکان راوی النبی صلعم فعلہ و بنا بر ان شیخ ابن ہمام نے
 رفع القدرین کہا ہے۔ قد حرج الدارقطني وابن عدی عن محمد بن جابر عن حماد عن ابرہیم
 بن علقم عن عبد اللہ بن مسعود قال صلیت مع رسول اللہ صلعم و ابی بکر و عمر فلم
 یرضوا لہ یومہ لعمدہ افتتاح الصلوۃ و شہدہ ما قال الیہقی فی السنن الکبری
 نا عبد اللہ الخاطی شایعہ ان صلح ابن حاتم حدیثنا ابراہیم عن محمد بن فضال حدیثنا
 اسمعیل بن اسیریل شایعہ بن جابر عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم عن علقم عن

عبد الله بن مسعود قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا
 أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة وأخرج أبو بكر بن أبي شيبه في مصنفه نا أبو بكر
 بن عياش عن حصين عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول صلاة
 ودأبه هذا لا تروا دلون موثوقين ^{لأبي} أبو بكر بن عياش أسلم في فاضل الكتاب في غريب الحديث
 من السابعة أما حصين بن نافع محفوظ عن الكذب روى منه الجاهل فلا بأس
 به كذا في التقريب ومن استنكره فهو جاهل بحاله وأما مجاهد بن خبير ثقة
 أئمة في التفسير والفقه والحديث من الثالثة وأيضاً روى البخاري في الروايات
 عن أبي بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه في شيء
 من الصلوة إلا في التكبير الأول وإن قال الخصم هذا حديث منكر لأن طائفة
 قد ذكر أن ابن عمر يقبل ما يوافق ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك قلت إن هذا
 طائفة من فعل ابن عمر يقبله قبل أن يفهم الحجة عليه بنسخه ثم لما قامت عنده الحجة
 فتركه ودخل ما ذكره عنه مجاهد انتهى وأيضاً روى البيهقي في خلافة ابن عمر عن محمد بن
 يحيى قال صليت إلى جنب عبد الله بن الزبير قال فجعلت أرفع يديه في كل رفع و
 وضع وخفض فقال يا ابن أخي رأيتك ترفع في كل رفع وتخضع الحديث ويؤيده فعل
 عمر ابن الخطاب في عدم الرفع كما ذكره الفاضل الكهنوي والشيخ ابن الهيثم والطحاوي
 روى أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب أنه لم يرفع يدها والصحابه كلهم يصلون خلفه
 فظهر من ههنا أن فعل عمر في دليل على عدم الرفع مع عدم انكاد الصحابة عليه
 ما رواه ابن عمر كذا ذكر ابن الهيثم وعلي القاري والشيخ عبد الحق الدهلوي وهو جواز
 كونه من ابن مسعود كروايت أسانيدهم فهم الصواب ليس بحجة باعث تعجب من إسناد

نکر نہ کیا کہ یہ اخبار اور روایات صحابی کی ہے آنحضرت سے نہ کہ قیاس و استنباط سے قول
 و فعل حضرت سے بلکہ روایت فعلی کی روایت ہے یعنی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل ہکذا
 واما العدل معہذا پس یہ اخبار و روایت ہے و اخبار الصحابی و روایت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم
 البہتہ مستقبول بلا انکیر کما ثبت فی محاسن علم الاسول اور یہاں یہی مراد ہے کیونکہ ابن مسعود
 کہنا ہے صلیت خلفہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وانی بکون عمرہ لا یزفون اذ ہم اوال عند الامتاک
 کما مضی من قبلک قال ان عمر ركب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یفعل فان دفعه فذل العاکل
 لهذا المقال بفعل الله الفعل اور جس نے کہا ہے کہ دفع کی روایت عدم رفع سے اکثر
 ہیں جیسا کہ بعضوں نے میں صحابی فرمائے ہیں اور سفر السعادت میں چار سو تکالیف سے
 بنا کر پہنچا دیا ہے باوجودیکہ کوئی دلیل اس پر قائم نہیں ہوگا کیسی طرح حکام سفر و قایح نہیں کیونکہ
 کثرت رعاۃ متیقن و تقویۃ حدیث کے لئے سفید نہیں بلکہ نفس و اہل ثقتہ و عدل بشرط
 معتبر و کارہین پس جس حدیث کے راوی معتبر ہوں اگرچہ ضعیف ہوں تو وہ حدیث کثیر الثمر
 کو مایوس نہ ہو سکتی ہے کما مررت العالمة الکلیۃ فی تخریج الحدیث المتواتر و ہاں
 ما رواہ بلغت جملۃ احالات العادۃ قواطعہم علی الکذب و لبس شیطانیہ عد و کذب
 عند المحققین من اهل الحدیث والفقہ کما لا یجفی علی ما مر فی الحدیث پس عدم رفع
 کی حدیث کی اسناد اگرچہ اسکے رجال ضعیف ہیں ماحالی ہے۔ اگر کوئی اس طرح استدلال کرے
 کہ روایتی نے وسط میں اور ماکم نے تفسیر سورہ کوثر میں اس طرح روایت کی ہے عن ابن عباس
 ان سیدنا و امیرنا محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما نزلت هذه السورة على رسول الله صلی
 اللہ علیہ وسلم قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ما هذه الغزوة التي امرني بها في قال
 حارث بن ابي اسيد بن خزيمة لکنہ یا مریک اذا صرحت بالصلاة ان ترفع يدك اذا كبرت

واذا سكرت واذا رفعت رأسك الحديث عن كتمان من كره به حديث بہت منكر ہے
 بلکہ موضوع ہے کیونکہ سبق و مدلول آیتہ اسکے برخلاف ہے اور نیز جہود فقہاء محدثین اس آیت
 کے نزول میں برخلاف اسکے روایت کرتے ہیں اور نیز اس اسناد میں مقاتل ابن حبان
 راوی ہے کہ جبکہ بعض المحدث نے کاذب جانکر اسکی روایت پر اعتماد نہیں کیا اور دوسرا
 اسماعیل بن عیسیٰ بن بنی زب ہے اور وہ افضی خبیث متروک الحدیث طبقہ ثالثہ سے ہے کما میں فی کتب
 اسماء الرجال جبکہ رواۃ کا یہ حال ہے تو کس طرح احتجاج واستدلال اس حدیث کے ساتھ جائز نہوا
قوله وما ردی مسلم فی صحیحہ عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلعم
اقول فی العینی شرح الہدایۃ فان قلت حدیث جابر ابن سمرة لا یدل علی ما ادعیت
 لانه لم یرد لما ذکرہ و انما رد لصنع الإشارة لانہم كانوا یشترون بائد یھملی
 الجانبین یریدون بذلك السلام علی من علی الجانبین ولان دلیل علی ما ادعیت
 عن جابر بن سمرة انه قال کنا اذا صلینا مع رسول الله صلعم قلنا السلام علیکم و
 رحمة الله السلام علیکم ورحمة الله و اشارہ بیدہ الی الجانبین فقال رسول الله صلعم
 علی ما توتمون بائدیکم کانہا ذناب خیل شمس انما یکفی احدکم ان یضع یدہ علی
 فخذہ ثم یسلم علی اخیه من یمینہ و شمالہ وقال النووی و احتجنا بهم بحديث
 جابر ابن سمرة من اعظم الاشیاء و اوضح انواع الجمالۃ بالسنة لان الحدیث لم یرد
 فی رصہ الیدی فی الرکوع والرفع عنه و لکنہم كانوا یضعون ایدیم فی حالة السلام
 من الصلوۃ و یشیرون بها الی الجانبین یریدون بذلك السلام و هذا الاختلاف
 بین اهل الحدیث و من لا ھد فی اختلاف باھل الحدیث قال و مثله عن الجندی قلت
 فی الحدیث الاول انما لرفع الیدی فی الصلوۃ و امر بالسکون فیھا تکلیف یحل هذا علی الامام

بالید والاشارة بها عند السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع الییدی
 والامر بالسكون ما أخرجه من الصلوة بالسلام وحديث انكار رفع الیدين والامر
 بالسكون مقيد بمداخل الصلوة وحديث انكار الایحاط والاشارة بالییدی مقيد بجل
 السلام الذي حرجوله من الصلوة وللقيد بقيد الییدی تحت مقيد بقيد آخر فالحديث
 الثاني غير الحديث الاول قطعاً وكيف يجعل هو فائحة بيان مختلفان في الحكم الذي
 يحصل احدهما على الآخر باللیل مع انكار فاد بهما كالتين مستقلتين هو الذي ان
 باعظم الاشياء واقع افع الجمالة بالسنة اسقى اگر ہم اختلاف حکم سے تنزل کریں
 تو کہیں گے اگر مطلق و منفرد حکم میں متحد ہوں اور عادت نہ ہی ایک ہو تو مطلق منفرد چل
 کیا جاتا ہے و اگر ایسا نہ ہو تو محمول نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں عادت
 مختلف ہے کیونکہ پہلی حدیث مصرح ہے کہ آنحضرت جبکہ برقع سے انکار اور امر بالسکون کیا اور
 صحابہ نماز میں رفع الیدين کرتے تھے تو اسوقت نماز سے خارج تھے اور فرمایا -
 مالی اذا کمر افعی اندیکہ کا ہا اذ باب حمل تمسکوا فی الصلوة اور حدیث ثانی
 مصرح اس امر کی ہے کہ آنحضرت داخل نماز تھے اور یہی متفقنا اذا اصلینا مع رسولہ
 کہ ہے تو کس طرح حدیث اول دوسری پر محمول ہوگی و نہ فرض کہا جاوے گا اچانک نماز میں
 داخل و خارج ہونا وقت واحد میں و نہ الا اجماع الشیخین علاوہ آنکہ حمل نہ کر سکتے ہیں جو وہ
 خالی از محتات نہیں و چہ اول آنکہ اگر مقصود دونوں حدیثوں میں منکرنا اشارت سے
 سلام کے وقت ہو تو صحابی جنہیں جابر ہی داخل ہے دونوں واقعون ہیں کہ جنہیں تعیین
 تقدیم احمد علی الادب معلوم نہیں ہرگز نہ کہ حلف امر حضرت رسالت پناہی کے نہ ہوتے باوجود
 ایک یا منہ وار ہو چکا ہے اہل مرتبہ واجب یہ تھا کہ جابر اس اشارت سے توقف کرے اور منع ہوتا

کیونکہ جب حضرت نے ایجاب کر دیا کہ یہ سنت کر دہیہ دوسری نوبت احتیاج اس کرنے کی
 جب ہوتی کہ وہ لوگ بار دیگر دو وقتوں مختلفہ میں اس حرکت کے مرتکب ہوتے اور یہ سب
 کچھ جناب صحابہ سے بعید ہے پس ثابت ہوا کہ دو وقتوں میں امور مخالفہ سے منع فرمایا ہے
 اور جابر کے دونوں واقعوں میں شریک ہونے پر دلیل یہ ہے کہ جابر نے روایت میں
 صلیبنا وخرج علینا فرمایا ہے جو دونوں متکلم مع الغیر کے صیغہ ہیں اور جابر ان دونوں
 کلموں کا متکلم ہے تو روایت اولیٰ میں طلب سکون منافی رفع الید درمیان نمانہ کے ہے
 اور روایت ثانیہ میں انکار اشارہ وقت سلام کے ہے۔ وچہمہ ثانیٰ اگرکہ اصول فقہ
 میں ثابت ہوا ان العبۃ للہوم کہ الفاظہ الاعتقاد فی باب الاستدلال الی قیود
 الموارد وخصوصیاتھا ترا سکون فی الصلوۃ امر ہے اور لفظ خاص ہے وحکم الخاص حکم
 قطعی لا یجوز حوالہ الی احوال وکلیسہ الذن بلا مقال تو مقصود اس سے طلب سکون نماز
 میں ہوا جو نام ہے خاص اس شے کا کہ بعد تحریم کے سلام تک ہے اور تاویل صلوۃ کے
 آخر صلوۃ کے ساتھ ارتکاب مجاز بالمعنی کا ہے نہ خلاف الاصل اور وہ احادیث جو رفع
 الیدین میں وارد ہیں مخصوص مقید اسکے نہیں ہو سکتی ہیں کیونکہ یہ قولی ہے اور وہ فعلی
 وقد ثبت فی موضعہ ان القول مقدم علی الفعل فلا یخص منہ وچہمہ ثالث اگرکہ
 اگر حدیث اول میں انکار رفع عند السلام مراد ہوتا ترا سکون فی الصلوۃ بمعنی ہر تہنہ کیونکہ
 جب لوگ رفع و اشارہ کے سبب کہ وہ عبارت ہے سلام بالید سے نماز سے خارج ہوئے
 تو بعد الخروج طلب کرنا سکون کا نماز میں اجتماع نقیضین ہے پس حاصل یہ ہے کہ قول علیہ السلام
 اسکو فی الصلوۃ مآلی ادا کرنا فحی ایدیک کے بعد دلیل ثوی ہے کہ وہ رفع ممنوع فی الصلوۃ
 مراد اشارہ عند السلام نہیں ہے ورنہ اسکو فی الصلوۃ لغو ہو جاتا ہے والی باطل و المتکلم

اور ہی سبب ہے کہ دیت منع اشارہ عند السلام میں اسکنوائی الصلوۃ واداء نہیں وچھلے
 انکہ تو اعلیٰ السلام اسکنوائی الصلوۃ سے ظاہر ہے کہ سکون مطلوب نماز میں داخل
 ہے اور خارج نہیں حالانکہ تسلیم خارج نماز ہے اور سلام کا نماز سے خارج ہونا چار وجوہ
 سے ثابت ہر اول تسلیم خارج کرنا والا نماز سے ہے اور جو کہ جزو داخل میں ہوتی ہے
 وہ مقوم و محصل اس کے جو میں ہوتی ہے اور اس کے تحقیق کے لئے علت مادیہ ہوتی ہے تو نماز
 اور نماز کرنے والی کسی طرح نہیں ہر کسی کیونکہ اخراج مستلزم خرچ ہے وکل منہما امام شان
 العریضات الخارجۃ من الہامیات و من توابعہا و وہ مال علیہ السلام تحریر التکبیر و تعلیلہا
 التسلیم یعنی تکبیر تحریر ان افعال کی حرکت کے لئے جو نمازی نماز میں ملتا ہے اسے تسلیم
 ان افعال کے علت کے لئے علت تارہ ہے پس اگر تسلیم داخل نماز ہے تو چاہئے کہ افعال مباہیہ
 نماز کے سلام کے وقت حرام ہوں نہ حلال۔ پس تسلیم تحریریم کی تاثیر کیچے داخل ہوگا تکمیل
 کے نیچے علاوہ انکہ ایسے مقام میں ثابت ہو کہ علت تارہ معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے ذرہ لازم
 ایک کا بدلتہ زمانہ کی تقدیر پر متخل زمان کا علت و معلول میں پر متخل معلول کا علت تارہ سے آجگا
 اگر کہ کہ ہونے میں ہوتا خلف ادیب زمانہ تسلیم و علت کا ایک ہوتا تو زمانہ حرمت و دخول کا نہیں
 دیکھو کہ اخراج مقولہ نفل سے ہے اور خرچ انفعال سے اور ایسا ہی تحلیل نفل ہے اور علت انفعال
 اور زمانہ نفل انفعال اور تاثیر و تاثر کا ایک ہوتا ہے کما قال فی جواب اشکال اللہ ربہ
 تقریر اشکال باجادیان وجود میں ہے یا زمان عدم میں تقدیر اول مستلزم اجتناب نقیضین
 ہے اور تقدیر ثانی مستلزم تحصیل حال ہے۔ تقریر جواب ایجاد و وجود کا ایک زمانہ ہے اور
 تقدیم انہیں بالذات ہے۔ بالزمان کما لا یخفی علی من ادرک کتب العقول۔ اگر کوئی کہے
 کہ مذہب حنفی میں خرچ یعنی فعلی فرض ہے اور خرچ یا تسلیم مجموعہ واجب ہے تو خرچ

بالسليم فرض ہے اگر خروج مصلیٰ بصدع سے جیسا کہ مطلق قرۃ فرض ہے اور قرۃ فاتحہ بخمس
واجب ہے تو پہلے مانا کہ زمانہ خروج و تسلیم کا ایک ہی لیکن خروج مصلیٰ بصدع کا مطلق فرض ہونا
غیر مسلم ہے بلکہ خروج بخصوصیتہ تسلیم فرض ہے کہ ایدل علیہ قولہ تسلیم تعلیلہا التسلیم فلم
یقل تعلیلہا الخراج بصدعہ تو جواب بخیرین وجوہ ہے و چہم پہلی جو حدیث کہ
تسلیم من دار وین ثلثین بنی شبت فرضیہ نہیں ہو سکتی ہیں و چہم دوسری اگر سلام کہنا
بخصوصہ فرض ہوتا تو اس کے کہ کہنا جو کبیر کا مدلول ہے نیز فرض ہوتا وہ خلاف مذہب ہو
و چہم تیسری اگر سلام کرنا فرض ہوتا تو آٹھ ران پر کہنا ہی فرض ہوتا کیونکہ جناب
رسالت ماب مسلم نے فرمایا ہے انہ ایک کھلی حد کہ ان یضع یدہ علی فخذہ لا یشعلیم
علی اخیه من عیمتہ و شبائہ اور تفریق شکم ہے واللازم باطل فالمرؤم مثله۔

و چہم چوتھی جناب رسالت ماب نے سلام کر نیوالے کو جو اشارہ ہاتھ سے کرنا تھا اواد
نماز کا حکم نہیں فرمایا پس اگر سلام کہنا فرض ہوتا بخصوصہ تو البتہ اعادہ نماز کا فرما
و چہم پانچویں۔ قولہ رم انما یکفی مفید فرضیتہ کا نہیں بلکہ کفایت مطلقہ پر دل ہے کہ
جس کے بعد کمال کیواسے کچھ احتیاج باقی نہیں رہتی و چہم چھٹی غایت شے خارج شے ہے
ہوتی ہے اور امر متد کا انتہا الطرف خارج ہوتا ہے عمومًا یعنی کوئی طرف ہو کہ خصوصًا
نہیں ہوتا کیونکہ جب انسان کسی طرف اور ضد شے کو عمل میں لایا تو اس شے سے خارج ہو گیا
خصوصیتہ طرف و ضد کو کچھ دخل نہیں بلکہ ہر ایک طرف و ضد علی السویہ ہیں پس خروج بصدع جو
ضد طرف نماز ہے ہر ایک فعل مثانی نماز کے ساتھ ہوتا ہے خصوصیتہ تسلیم کی ضرورت
نہیں اور اگر چہ رابع کا یہ ہے کہ تو اذق بالقبول ہے علاوہ انکہ الزوالہ تعلیلہا التسلیم
کی فرضیتہ تسلیم ہے و رابع کا یہ ہے کہ یہ قولہ تسلیم اذق بالقبول ہے و چہم ہفتی

ہیں کہ جب خرچ و تکمیل پہلے سلام سے واقع ہو تو دوسرے سلام پر چونناز سے خارج طلب سکن
 فی الصلوٰۃ تکس طرح صحیح ہو گا حالانکہ حدیث اشارہ میں دو نون سلاموں میں حکم پاب ہے۔
 کہ اندل علیہ قولہ ثم تعدل علی الحیۃ من یمیدہ و شمالہ پر حاصل یہ ہے کہ اگر محل کرنا
 پہلی روایت کا دوسری پر بحال و متمنع ہے فافہم فاندیق اگر کوئی شبہ کرے کہ اسکتو فی الصلوٰۃ
 و جنفی قنوت اور تکبیرات بعد بن میں رفع الیدین کیوں کرتے ہیں نماز جو اب حکم نہیں جو ابنا جواب
 اسکا چہ ہے کہ جس جماعت پر آنحضرت معلوم کرے کہ ہر ظاہر ہے کہ جماعت و ترنہ تہی کیونکہ
 آنحضرت کے زمانہ میں و ترنہ جماعت مقرر نہ تھی اور نماز عیدین ہی نہ تھی و نہ آنحضرت اس میں
 امام ہوتے اور اگر حضرت نے پہلے ادا کر لی ہوتی تو قضا عید متعذر نہیں ہو جاتے اور عدم شمول
 آنحضرت کا جماعت میں قرینہ ہے اس پر کہ نماز عیدین اس حکم سے خارج ہے فلا اشکال علاوہ انکہ
 اس نسخ سے و ترنہ عیدین کا خارج ہونا تخصیص ہے و ما من عام الا و د خف من بعض
 اگر شبہ کریں کہ تخصیص میں امتزاج شرط ہے تو جواب یہ ہے کہ جب بابی نسخ معلوم نہ ہو تو مقتضی
 پر معمول ہوتا ہے کما ثبت فی اصول الفقہ۔ اقول دانا جب اب کہ لام الصلوٰۃ پر عید غازی
 کے لئے ہے اور قرینہ وہ ہے جو مذکور ہوا اور ما نسبت استمزان کے اصل ہے کما فی الیوم
 جواب دیگر کلمہ مالی و مالکم دامثالہ اگر منفی پر داخل ہوں تو مراد طلب مثبت کا ہے اور اگر مثبت
 پر داخل ہوں تو مراد طلب منفی کا ہے مالی لا الہدیکہ مراد اس سے طلب حضور پر ہد کا ہے و کما فی قولہ تعالیٰ لکم کف
 تمکون کہ مراد اس سے طلب نفی حکم و کما فی قولہ تعالیٰ الہذا الرسول اکل الطعام و شرب فی الاسواق
 کہ مراد اس نفی اکل طعام و عدم مشیت فی الاسواق ہے جب یہ محمد ہوا تو ہم کہتے ہیں
 کہ آنحضرت کا فرمانا مالی ادا کہہ دافق ایدیکہ مراد اس سے طلب نفی رفع الیدین ہے پس
 ما را اسد ثمال آنحضرت کے اس قول کے ساتھ ہے اور آنحضرت نے اپنے قول کو مقل

اس میں سو کیا کہ اسکو فی الصلوۃ یعنی رفع الیدین اس موقع میں منافی سکون مطلوب
فی الصلوۃ ہے اور ہم جو اسکو فی الصلوۃ ذکر کرتے ہیں ترک رفع الیدین کی دلیل نہیں
جانتے بلکہ قرینہ کے طور پر ذکر کرتے ہیں کہ بیان ممنوع رفع الیدین فی الصلوۃ ہے
نہ اشارہ وقت السلام اگر کہیں کہ آنحضرت نے دلیل عام کیون ذکر فرمائی تو ہم کہتے
ہیں کہ جب اسکو اہرام تک نہیں بلکہ آنحضرت مسلمہ کا تمک جو پس بالضرورت قریب تمام ہو
چلا ہے اور وہ اس طرح ہے کہ آنحضرت فی صلوۃ سے عام یعنی ہر فرد صلوۃ کا لیا ہے
لیکن سکون انہیں موقع خاص میں ہے کہ وہ ہر رفع و خفض کا وقت ہوا انتہی۔

سوال دوم

آنحضرت کا نماز میں خفیہ آکھنا

الجواب المستطاب فہذا ثلاث مقدمات شہ نجیب بما یقطع عرق اعضاء اللہ تعالیٰ
المقدمة الاولى القاطع کے معانی لغویہ کا ثبوت اہل لغت کے بیان پر موقوف ہے
اور بیان شارع اسکا موقوف علیہ معنی لولا لا متنع نہیں مان اگر بیان شارع موجب یاد
اعتبار نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں لہذا علما بعض القاطعون میں بیان شارع ہی کہی ذکر کرتے
ہیں بلکہ فہم معانی اصطلاحیہ شرعیہ نیز بیان شارع پر موقوف نہیں اسقدر مسلم ہے کہ افعال
واقوال شارع سے مجتہدین سے بدست و استقرتین معانی شرعیہ کر دیا ہے اور اگر معانی
لغویہ کا ثبوت بیان شارع پر موقوف ہوتا تو فہم معانی القاطع کا توقیفی ہو جاوے وہو خلاف
الشرع ولحمین الوضع اربعۃ اقسام لغوی۔ و عرفی عام و اصطلاحی و شرعی اور نیز درود و
کا ہذا اگر ہم ہر جایگا مثلاً کتب علیکم الصیام میں کتابۃ کا معنی فرض کا لینا شارع کے

بیان ہر اگر موقوف ہو تو وہ بیان شائع نہیں کسی لفظ کے ساتھ ہوگا اور وہ الفاظ مستقبل کے معانی نیز بیان شائع پر موقوف ہو گئے تو وہ ماضی یا اس کتابت پر موقوف ہو گئے تو دور دورہ۔ و تسلسل لازم آئیگا وہو باطل۔

المقدّمہ الثانیہ امین عام اس سے کہ معنی استجب یا کذا لک کیوں فعل یا اسمع یا انا
خدا ہے معنی دعا ہے کیونکہ عوار احتمال خجیم کے آمین اسم فعل معنی اس کے ہر اور اس
نسبت علی کی دعا ہے اور احتمال خجیم پر تقدیر عبارت یا آمین استجب ہو۔ مثال البخاری فی
صحیحہ قال عطاء آمین دعاء ۵۱۔ وفي الدعاء تحت اجبیت دعوتكم كما والما امين
دعاء ۵۲۔ و تحت قوله آمين معناه اللهم استجب وقال ابن عباس قتاد
معناه كذلك يكون ۵۳۔ وفي تفسير روح البيان تحت قوله تعالى فدا اجبیت دعوتكم
والتا امين دعاء ۵۴۔ معناه استجب ۵۵۔ وفي الكشف آمين صوت سعي به
الفعل الذي هو استجب كما ان روي وصل وصل فسي يا الله فقال التي هي
امل واسمع واقبل وعن ابن عباس سألت رسول الله صلعم عن معنى آمين فقال
افعل ۵۶۔ وفي المدارك آمين موب سمى الفعل الذي هو استجب كما ان روي
اسم لا اهل عز ابن عباس سألت رسول الله صلعم عن معنى آمين فقال افعل ۵۷۔
وفي الفبير المطهر في تال النجوى قال ابن عباس امين معناه اسمع واستجب و
اخرج الثعلبي عن ابن عباس قال سألت النبي صلعم عن معنى آمين فقال اذبل ۵۸۔ قال
النجوى في شرحه لمسلم معناه استجب ۵۹۔ وفي شرح الموطأ للقنادي معناه اللهم
استجب عند الجمه ورواه هو اسم من اسماء الله تعالى رواه عبد الوزاري باسناد
ضعيف من طريق جلال بن سبا التابعي وانكره جماعة كما ذكره السيوطي ۵۹۔

وفي القسط الثاني ومعناه عند الجمهور الله استجب وقبل هو اسم من اسماء الله
 تعالى رواه عبد الرزاق عن أبي هريرة باسماه ضعيف وانكره جماعة منهم النووي
 وعبارته في التهذيب هذا لا يصح لانه ليس في اسماء الله تعالى اسم مبنی ولا غير
 معرب واسماء الله تعالى لا تثبت الا بالقران او السنة وقد عدم الطريقتان اه -
 وفي مجمع البحار ومعناه استجب لي او كذلك فليكن قال الشافعي قوله آمين انه اسم
 من اسماء الله تعالى ومعناه يا آمين استجب ورواه النووي اذ لم يثبت بالقران واسماء
 المتواترة واسماءه تعالى لا تثبت بدون هذا اه - وفي التقدير الكبير ان قوله آمين
 تأويله استجب اه ان نقول متقبه سے ثابت ہوا کہ آمین عند الجمهور اسم فعل معنی دعا
 اور عند البعض اسم الہی ہے لیکن دونوں تفدیرون پر معنی دعا استعمل ہے اگر کوئی شیکر
 کہ سوا اس کے اور معانی ہی آمین کے ثابت ہیں کیونکہ آمین جائزہ آمین اسم فعل ہو چکا معنی
 کہ نک یوں ہر یا انکہ خاتم دعا ہو کما فی المعالم ملکہ حدیث میں ہی آیا ہے کما رواہ ابو داؤد
 انه قال رسول الله صلح لرجل قد الحرق في المسئلة اوجب ان ختم فقال من القوم
 باقی شیئی یختم فقال یا آمین فانه ان ختم بآمین فقد اوجب اقول عوام کی عقلوں
 کو یہ شخص وہی دیتا ہے اور اسم فعل سوائے معنوں سے کہ نسبت باعلی دعا ہی بتاتا ہے
 اسماء افعال دو قسم میں یعنی ماضی و معنی امر فی الفوائد الصیابة اسماء الافعال کا کہ ان ہی
 اسم کان بمعنی الامر والماضی الذی ہما من اقسام المبنی الاصل فعلت بنا را کہ نہا مشابہتہ
 بمعنی الاصل اه - اور اسم فعل بمعنی مضارع کہ بھی نہیں ہوتا پس کہ نک یوں یا بمعنی ماضی
 ہے یا بمعنی امر یعنی ماضی ہونا جائز نہیں مدنگ لگان جبکہ معنی فارسی میں ہجیان بود
 ہوتا پس میں بمعنی امر ہوا کہ جبکہ معنی ہجیان باد ہے اور بتیہا کا وہ ہے جو جمع الکجا

سے منقول اور کمالیکین اہ ذہن صراح میں ہے آمین فی الدعاء اجابت کن چنین بار
 اہ - ذہن غیثات میں ہے آمین اسم فعل است یعنی قبول کن دعا را یا بمعنی چنین بار از صراح
 ارق خیال نہ کیا کہ اسم فعل معنی مضارع استقبال کیا ہے اور معنی دعا سے معارف
 کس نے کہا ہے اور انشاء کو بلفظ خبر تعبیر کرنا علمائے بیان کے نزدیک واقع ہے۔
 جب معنی امن کا لگ یحون بر تقدیر اسم فعل کے ہوا تو حتما چنین بار سے ذکر چنین یا شد
 کہ بجا معنی ایسا ہو گا جیسا کہ بعض متاظرین نے کیا ہے اور خاتم دعا کو نفس دعا کے
 متاثر سمجھ کر دوسرے معنی مقرر کرنا اہل علم سے بعید ہے کیونکہ مراد خاتم سے انگریزی
 لینا بیان نہ کر سکتے ہیں بلکہ یا ختم بہ التے ہے اور یا ختم بہ التے غیب سے ہوتا
 نہ متاثر سے تو اس حدیث سے ہی ثابت ہوا کہ آمین دعا ہے کہ خاتم دعا جنس دعا
 ہے اور یہ چنین وجہ ثابت ہے وجہ اول قال اللہ تعالیٰ ولکن رسول اللہ
 وخاتم النبیین تو خاتم النبیین کہ عبارت ہر حضرت ختم رسل سے زمرہ انبیاء میں
 داخل ہیں یا نہیں شق اول مفید مطلب ہے اور شق ثانی باطل الاہم لان کمال علی نہ ہے
 وجہ دوم عز ان عباس و قال نزل ملک فعال المسترہدین ادیتھما کالم تھما
 ہی قبلک فاتحہ الکتاب و خواتیم سورۃ المقرآیا آیات اس الرسول الی آخرہ
 سورۃ البقرہ میں داخل ہیں یا نہیں شق اول متعین ہے اور شق ثانی باطل ہے بالبدیہ
 الشرعیۃ وجہ سوم عن عائشۃ ان النبی صلی علیہ وسلم بعث رجلاً علی مہرۃ فکان
 یعد ولا یصنہ فی صلواتہم فخذہ بعل ہوا للہ احد الحدیث فرمائی کہ اسکی مہرت
 میں سورۃ اخلاص داخل تھی یا نہ الاول صحیح والثنانی بصراحہ مساق الحدیث
 داخل اب خاتم دعا کو متاثر دعا سے ٹھہرا یا مخالفت قرآن و حدیث کا کیا ہے۔

المقدمة الثالثة اختلاف شئ بحسب اختلاف اعتبارات ہوتا ہے اور ایسے اختلاف
پر اختلاف احکام مرتب ہیں اور یہ قاعدہ ہر علم و اصطلاح میں جاری ہو مثلاً نسخہ کہتے
ہیں المبتداء من حيث اصله يقتضي التقديم ومن حيث انه يعرضه امر التذكير
مثلاً یعرض لك العارض ليستفيدا التخصيص فاختلف الحكمان باعتبارین ومن
المعقولات يقال الكلي كلي باعتبار الحمل الاول والكلي ليس بكلي باعتبار الحمل الثاني
فان الفرق غير حتى قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة ومن الشرائع ما قوله عليه
السلام لذيذة لك صدقة ولنا هدية وايضا قال صلعم لابن اللبيرة لما قال هذا لكم هذه
هدية اهديت لي فملا المجلس بيت ابية او بيت امه فينظر ابهدي له ام لا طاهر ہے
کہ ہدیہ میری جیٹ ابھریہ حلال طیب ہے اور من حیث انہ ابھریہ للعامل اسکا لینا عامل کو اپنے
واسطے حرام ہے۔

تقریب استدلال۔ اتول الہمین دعاء وکل دعاء الاصل فیہ الاخفاء فیتنج
الہمین الاصل فیہ الاخفاء اما الصغری فتثبت بالكتاب والسنة وبما صح به
الاکابر من المفسرین والمحدثین واهل اللغة اما الکتاب فقد قال اللہ تعالیٰ

قال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالاً في الحيق الدنيا بئنا المضلوا سبيلك

ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب
الاليم قال قد اجبت دعوتكما۔

وجہ استدلال۔ جناب الہی نے اولاً موسیٰ کے دعا کا ذکر فرمایا اور حکایت اس
دعا کی اور جبکہ اجابت کا بیان کیا تو دونوں کی دعا کی اجابت کا ذکر فرمایا پس معلوم
ہوا کہ یہ دعا جسکا ذکر قرآن میں ہے خاص موسیٰ علیہ السلام نے کی ہے اور دونوں

جہتے تو ابن عباس سے آمین کو دعا کا رونا ثابت کر دیا۔ اب خصم عنود سے پوچھتے ہیں
 کہ ہارون نے کوئی دعا کی تھی یا نہ اگر کی تھی تو بتاؤ کہ وہ دعا سو اے آمین کے گواہی
 جیسا کہ صحابی سے ثابت کر دیا کہ وہ آمین تھا تم ہی کسی صحابی سے ثابت کر دو کہ
 ثلانی دعا تھی و بدو زخرط الثنا و ادراگر دعا سے انکار ہے تو وہ فی الواقع قرآن سے
 انکار ہے اگر خصم کہے کہ ہارون نے آمین کی اور جناب الہی نے ہی اُس آمین پر اطلاق
 دعا کا کیا ہے لیکن یہ اطلاق مجاز ہے اور دلیل ارتکاب مجاز پر معارضات اربعہ ہیں
 معارضۃ اولیٰ آمین کا دعا ہونا قرآن و حدیث صحیح قطعی الدلالة سے ثابت نہیں۔
 معارضۃ ثانیہ آمین کا معنی دعا ہونا مخالف ہے اقوال آئمہ سے معارضۃ ثالثہ
 آمین یعنی الدعاء مخالف ہے قول امام ابوحنیفہ سے معارضۃ رابعہ آمین بمعنی دعا مخالف ہے
 حدیث سرفیہ کے اقبل و با بعد التوفیق معارضۃ عبارت ہے اقامۃ الدلیل علی خلاف
 ما قالم الخصم ہے اور ظاہر ہے کہ دعویٰ بیان یہ ہے آمین دعا ہے اور دلیل اُس کی
 یہ ہے کہ اللہ نے آمین پر اطلاق دعا کا کیا پس خصم معارض پر واجب تھا کہ قرآن سے
 ثابت کر لیا حدیث سے ثابت کرنا کہ اطلاق دعا آمین صحیح نہیں نہ لکھ ہمارے دلیل کو مسلم کہہ
 اور اطلاق دعا آمین پر یا کمتر دلیل کرتا ہے اور باعث تاویل چار دلیلیں نہ کر کر لے ہے یہ
 کیسا اصرار عند ہے اب ہم ان باتوں سے قطع نظر کر کے کہتے ہیں کہ کوئی دلیل ان چار دلیلوں
 سے صحیح اور مفید خصم نہیں بلکہ اُس قبیلہ سے ہے جو شیخ سعدی بوستان میں فرماتا ہے
 یکی بر سر شلخ بن میسرید : خداوند بتان نگہ کر و دید چو گھنا گدازین مرد بد میکند
 نہ ہاں کہ بانفس خود میکند ہا سارۃ اولیٰ آمین کا دعا ہونا قرآن اور حدیث صحیح قطعی
 الدلالة سے ثابت نہیں۔ جواب بکچھ نہیں دجوہ۔

وقتہ اول معانی لغویہ کا ثبوت شائع کے بیان کے ساتھ خصم کو یہ ہے کہ قرآن باطل ہے
 صحیح قطعی الدلائل کے ساتھ پیش کرے تو کسی دلیل کے ساتھ ثابت کرے پہر سبہ پونہ
 و بدو نہ خرط القاد۔

وجہ دوم ثبوت معانی لغویہ شائع کے بیان سے کچھ ضروری نہیں بلکہ تبرع و اصرار
 متدل ہے لما صر فی القدرہ الاولی۔

وجہ سوم تعریف معارضہ اس دلیل پر ہرگز صادق نہیں۔ وجہ چہارم اس قول کا منہ کی
 قرآن و حدیث سے ثابت نہیں اگر یہ ہے کہ خدا و رسول نے کسی جگہ نہیں فرمایا کہ الّا اس
 و عاء تو یہ ظاہر البطلان ہے کیونکہ شائع نے قنات کے بیان کے لئے مترع مقرر کیا
 کیا ورنہ خصم پر لازم ہے کہ معانی اصطلاحیہ شریعہ فصلنا من المعانی اللغویہ شائع کے
 بیان سے ثابت کرے اور اگر یہ مراوے کہ مجتہدین ائمہ شائع کے افعال و اقوال سے
 مستفاد کر کے تعیین کرتے ہیں اور امین اس طرح سے قرآن و حدیث سے مستفاد نہیں تو یہ بھی
 باطل ہے اور لا اسلئے کہ امین معنی اصطلاحی نہیں لغوی ہے تا نبأ اسلئے کہ اسی آیت سے
 اور نیز حدیث سے مستفاد ہے کہ امین یعنی دعا ہے اور اگر کوئی اور مراد ہے خلیع البیان و
 علینا رد بالبرہان۔ وجہ پنجم سوائے دعا کے اگر کوئی معنی آمین کا ہے تو معارضہ پر
 واجب ہے کہ کسی آیت یا حدیث صحیح قطعی الدلائل سے ثابت کرے تا معارضہ تمام ہو۔
 معارضہ ثانیہ آمین کو قرآن میں بمعنی دعا لینا مخالف اقوال ائمہ کے ہے اقول اولاً
 ہے اس سے کہ ظاہر قرآن کو اقوال علماء کے ساتھ ملانا چاہنا ہے اور اقوال علماء کو دلیل
 معارضہ قرآن بتانا ہے حالانکہ ایسا کرنا اسکے نزدیک شرک میں داخل ہے کذا فی المعیار۔
 ثانیاً یہ آئینہ پر مقرر ہے عاشا ہم عن فلک کسی امام نے نہیں فرمایا کہ آمین دعا نہیں بلکہ

علماء کا مقابلہ جمہور کا ایک قول ضرور ہے کہ آمین اس حدیث میں ہمارا انداز یہ مقابلہ دعا کا نہیں بلکہ مقابلہ ایک قسم کے دعا سے جو یعنی مقابلہ "یا" کے یعنی مقابلہ اسم فعل کے کہ یہ دو نون فرد افراد دعا سے ہیں یا ان معارفہ یہ بات ہے کہ کسی امام سے ثابت کرنا یا مذہب جمہور بیان کرنا کہ آمین کا معنی دعا کا کرنا صحیح نہیں واللہ اعلم بالظن والمارفہ۔

المعارضۃ للشافعی: آمین کا معنی دعا ہے نہ امام ابو حنیفہ کے قول سے مخالف ہے لایقول الامام آمین: انما یقول الامام ومذکر لان الامام داع والمأموم مستمع وانما یؤمن المستمع بالذاتی نہ فی سائر الامور علیہا فی الصلوۃ انتہی اقول بیان تو خصم عنونے امام اعظم کے قول کو قرآن پر مقدم کیا علاوہ انکہ امام صاحب کے قول کو سیطرح کے متناقض قرآن سے نہیں اسکا بیان موقوف ایک مقدمہ پر ہے کہ داعی دو قسم ہے اول داعی بالفعل ہے جسکی دعا سنا کر لوگ آمین کہتے ہیں اس کے مقابل کو مستمع کہا جاتا ہے دوم داعی بالقول ہے کہ آمین کہنے کے باعث داعی ہے تو بعد فقہر مقدمہ ہم کہتے ہیں کہ مراد امام کی داعی ہے قسم اول ہے۔ پس مقابلہ داعی معنی اول مومن کے ساتھ صحیح ہے بخلاف داعی ثانی یعنی اور بخلاف دعا کا اجیت دعوت کا آمین ہے کہ وہ آمین کہنے کے باعث بمعنی ثانی ہے فلا منافاة۔

معارضۃ رافضیہ: قال رسول الله صلعم لرجل قد اضر في المسئلة اوجب ان ختم فقال من القوم باقی شیئی یختم فقال امین فانه ان نعتہ بامین فقد اوجب اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلعم نے آمین کی خاتم دعا ٹھہرایا ہے اور خاتم منائر اس سے کہ جس کے خاتم ہی ہوتی ہے پس قرآن میں اگر آمین بمعنی دعا حقیقہ لیجاوے تو مخالفت با بین الحدیث والقرآن لازم آئیگی تو قرآن میں تاویل اختیار کی اقول اور لایصح حدیث قرآن پر یہ صحیح نہیں اور چونکہ یہ

بحث اجنبی و بعضی طویل ہے لہذا اعتراض کر کے کہتا ہوں کہ خاتم شے جس شے سے ہوئی
 ہے اس امر فی المقدمہ الثانیہ موجب یہ چاروں معارضے باطل ہوئے اور کوئی قرینہ معارضہ
 قائم نہ ہوا اور حقیقی کالینا یہی کچھ متقدمین تواضیہ مجاز باطل ہوا علامہ انکار ان درایا
 سے بر تقدیر الفرض استد ثبات ہو گا کہ امین بمعنی غیر و عانیر آتا ہے نہ انکہ امین کا معنی وفا
 ہوتا صحیح نہیں یا مستدر ہے اور دلیل مجاز حجب ہوتی ہے کہ تقدیر حقیقہ پر دال ہو کر تیسرین
 مجاز کرتی والٹانی باطل فال مقدم مثلاً امادہ آحاویش کہ جسے ثابت ہو کہ امین بمعنی وفا ہے
 ایک تودہ حدیث ہے کہ ختم نے ابو داؤد سے روایت کی ہے خبری الخ علی لسانہ
 عجیب لم یعلم بہ وللمحمد لله رب العالمین حدیث خود سبب غیر کہ خدا خواہد دوسری وہ
 حدیث کہ تیسری نے ابن عباس سے نکالی ہے قال صاحب التبی صلعم عن معنی امین فلما
 اعد حکما فی الکشاف واللمدادک والمظہری واما تصبیحات اکابر پر وہ مقدمہ ثانیین
 مذکورین واما الکبری ثابت بقولہ تعالیٰ ادعوا بکم فضرعاً وخفیۃً انہ لا یحب المقلد
 قال الامام الوازی فی التفسیر الکبری اعلم ان المقصود من الدعا ان یسیر العبد
 مشاہد الخابۃ نفسہ و غیر نفسہ و مشاہد الکون و ولایہ موصوفاً بکمال القدرۃ
 والرحۃ فکل حدۃ العبا فی دخلت فہ تعالیٰ ادعوا بکم فضرعاً ثم ادا حصلت ہذا
 الاحوال علی سبیل الخلو ص فلا بد من صونہا عن الرباع للبطال الخفۃ الاخلاص و جو
 المیزان من قولہ تعالیٰ و خفیۃً و المقصود من ذکر المقصود تحقیق الحالۃ الاصلیۃ للطلبۃ
 من الدعاء و المقصود من ذکر الخفۃ صون ذلک الاخلاص عن غلو لب الرباع و اذا عرف
 حد الدی ضرک ان قولہ سبحانہ تعالیٰ بقوۃ و خفۃ متصل علی کل ما مراد تحقیقہ
 فسر ابطال الدعاء و انہ لا ینید البتۃ و یہیہ من وجہ المسئلہ

الثالثة التضرع التذلل والتخشع وهو اظهر اركان النفس من قوتهم ضرع ولان لفلا
 وتضرع له اذا اظهر الذل له في معرض السؤال والتحقيق فتمتد العلانية يقال خفيت لشي
 اذا استترته واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه بيوم الاول هذه الآية
 فانها تدل على انه تعالى امر بالدعاء مقروفاً بالاخفاء وظاهر الامر للجواب فان لم
 يحصل الجواب فلا اهل من كونه ندباً ثم قال الله تعالى بعد انه لا يجب للمعتدين
 في ترك هذين الامرين المذكورين وهي التضرع والاخفاء قال الله تعالى لا يحبهم ومحبته
 الله تعالى عبارة عن القرب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان
 الله لا ينبيه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب ^{فظهر} لا محالة
 ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتقيد الشديد على ترك التضرع والاخفاء
 في الدعاء المحجة الثانية انه تعالى انشئ على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفياً اي
 اخفاه من العباد واخلصه لله وانقطع اليه المحجة الثالثة ما روى ابو موسى عن النبي
 انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي صواتهم فقال
 عليه السلام ارفعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غافلاً انكم تدعون سمياً
 قريباً وانه معكم المحجة الرابعة قوله عليه السلام دعوة في السر لتقبل سبعين
 دعوة في العلانية عن الحسن لقد كان للمسلمون يحقدون في الدعاء وما يسمع صوته
 الاخص الان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وذكر الله عبداً زكريا فقال ادعوا
 به نداء خفياً ^{السمعة} المحجة الخامسة العقل هو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الدنيا و
 فاذا رضع صوته في الدعاء امتنع الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة وكما
 الاول اخفاء الدعاء ليبقى مصوناً عن الرياء المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة اخفاء التضرع

فصل وقال السامعي لعلنا لا نصل واحده اوجبه على صفة قوله فقال في قوله
 انه فقال له انما ندعاه والماضي اسم من اسماؤه فقال ما من دعاء واجب عليه
 قوله تعالى دعوا اليكم نفسا واحده او كان اسمك الله تعالى دعوا اليكم نفسا واحده
 من دعا اليه والى حيث هو في اهل البيت في دعاء العودان وصحح الليثان والمسيحي
 والهمز والفتحة والاني وغير ذلك من سماء التمسح فلما رجع اليها اوردها في
 جهر آخر في قرآن من مطلق اخفاء ثابت في اورده خصوص من قوله كما في جهر روم
 في جهر غنم اورده جهر متوسط اورده قرآن من مرادون فاستدركه مقابل جهر غنم
 في مقابل جهر مطلق في قوله اسما بجمعين وهو مراد من وجه اول ابن عباس في قوله
 من القول في تفسيره كما في المعنى المذكور في وجه يسمع نفسه كما في التمسح
 وجه دوم اسما قول حديث صحيح مرفوع عن الخلفاء في جهر مجاري في رواية كياي
 لما عري رسول الله صلعم خيا بامر من الناس على اداء فرددوا صواتهم بالكلية
 فقال رسول الله صلعم ارفعوا على انفسكم لا تكلموا في دعاء اعم ولا غلبا لا تكلموا
 سيعاقبوا اسئلته انخفضت صلعم في من مطلق جهر في رواية جهر غنم من منتهى
 كونه اورده كونه جهر في نفس حديث من شكور في قوله في دليل من كونه جهر في نفس
 مطلب كونه جهر - وجه سوم آيت من مطلق اخفاء كونه جهر في من مطلق جهر كونه جهر
 كونه جهر - وجه چارم به سبب ما في من من سامعين غريبه في جهر الا في پوشه في من اورده
 جهر كونه جهر في نفس كونه جهر في من كونه جهر في من كونه جهر في من كونه جهر
 جواب مقدمه من كونه جهر في من كونه جهر في من كونه جهر في من كونه جهر

تذکیر یا غیب یا تعلیم وغیرہ کے باعث چہرہ والدہ کا کیا ہے تو اخفا و دعا کو کہ سن میں الٹل سے
سنائی نہیں دینے پر اصل ہوتا مستلزم وجوب نہیں اور وہ الفاظ کفریہ جو کمون باطن اسکی تہی ہو
اس طرح ظاہر کیا کہ اگر ہم فرض ہی کر لیں کہ مراد اخفا سے اس آیت میں ایسی ہتھکی ہے جس میں آواز
نہ نکلے تو ہجی کہ آئین اس سے مستثنیٰ و مخصوص ہوگا اسلئے کہ جس نے صبر علم پر آیت انری اور
اُس نے آئین کا ذکر کی اور دعاؤں میں چہرہ کیا ہے پس اگر حکم آئین اور ان دعاؤں چہرہ کا اس
سے مستثنیٰ نہ ہوتا تو وہ آئین وغیرہ دعاؤں چہرہ کیوں کہتے کیا یہ آیت اخفرت سے
پچھے حقیقوں کے امام پائتری ہے یا اخفرت کی سمجھ میں اس کے معنی نہیں آئے یا حضرت
نے دیدہ و دانستہ آیت کا خلاف کیا ہے انتہی کلامہ مقدمہ ثالثہ کے دیکھنے سے اسکا جواب
ہر ایک پر ظاہر ہوتا ہے مگر تعصب حد نے ایسے کلمات و اہتہ کہہ کر اسکو دایر کر دیا اس قدر
خیال نیجا کہ بعد قطع نظر صحت احادیث آئین بالجہر سے اور ظنی الاقارہ ہونے سے کوئی دلیل نہیں
علم اس امر کی نہیں کہ شکات نبوت سے انکار تو ہے تو جب ان احادیث کا جناب رسالت تا
ہے ہوا یقینی نہیں پس حیف ہو کہ باوجود دعویٰ اسلام کے اکابر مجتہدین کو مسائل فرعیہ
فہمیہ کے باعث کفر و الحاد کی نسبتیں کرنے اور دوسیا ہی وارین حاصل کرنے علاوہ انکی جہد
احادیث کہ آئین بالجہر میں تمسک بہا میں سب مجروح و ضعیف ہیں اور قابل احتیاج نہیں حدیث
اول حدیث تائبہ ابن عباسی ابن سعید و عبد الرحمن بن ہدی قالنا نسفیان عن سلمة
بن کھیل عن حجر ابن عنبس عن وائل ابن حجر قال سمعت ابی سلمہ قرع غیر الغضو
علیہ حرولا الضالین قال آمین و ملیھا صوتہ بداء الترمذی حدیث ثانی حدیثنا
محمد بن کثیر اناسفیان عن سلمة عن حجر ابن العنبر الحضری عن وائل ابن حجر
قال کان رسول اللہ اذا قرع حرولا الضالین اتمال آمین و ملیھا صوتہ ۔

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ السَّعِيدِيُّ نَابِتُ
 عَمْرِو بْنِ عَلِيٍّ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كَهِيلٍ لَوْ قَالَ أَلَمْ تَرَ فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ
 أَنَّهُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَدْلَانَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كَهِيلٍ عَنْ جُحَيْنٍ
 عَنْ أَبِي ثَالِثٍ عَنْ جُحَيْنٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي
 مُحَمَّدٍ شَايُونَ ابْنَ أَبِي اسْمَعِيلَ عَنْ أَبِيهِ وَفِي رِوَايَةٍ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ أَبِي
 اسْمَعِيلَ عَنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ وَقَالَ ابْنُ مَاجَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ
 السَّبَّاحُ وَعَمْرُو بْنُ خَالِدٍ الْوَسْطِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عُبَيْتٍ عَنْ أَبِي اسْمَعِيلَ عَنْ
 عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ لَلْحَدِيثِ حَدِيثُ ثَامِسٍ قَالَ أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ
 عَلِيٍّ أَنَا صَفْوَانُ بْنُ عَيْسَى عَنْ بَشَرَ بْنِ رَافِعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ هَرِيرَةَ
 أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَزَلَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ
 قَالَ آمِينَ حَتَّى يَمُوتَ مِنْ يَلِيهِ مِنَ الصَّفِّ الْأَوَّلِ وَقَالَ ابْنُ مَاجَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَرَ
 حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عَيْسَى حَدَّثَنَا بَشَرُ بْنُ رَافِعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ هَرِيرَةَ
 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ تَرَكْتُ النَّاسَ التَّامِينَ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ غَيْرَ
 الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ حَتَّى يَسْمَعَ مَا أَمَلَ الصَّفِّ الْأَوَّلِيُّ فَيَرْجِعُ
 بِهَا إِلَى الْمَسْجِدِ حَدِيثُ ثَامِسٍ قَالَ النَّسَائِيُّ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ
 ثَنَا شُعَيْبُ بْنُ ثَالِثٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نَعِيمِ
 بْنِ حَرْمَةَ قَالَ صَلَّيْتُ وَسَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ فِيهِمُ اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ بِأَمْرِ النَّبِيِّ
 قَالَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقَالَ آمِينَ لَلْحَدِيثِ حَدِيثُ سَابِقٍ قَالَ ابْنُ مَاجَةَ
 حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَوْحَى ثَنَا ابْنُ أَبِي لُمَيْزٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ

کھیل کر حج بیتہ زعمی عن علیؑ، قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا قال ولا الضالین قال آمین۔ حدیث ثامن قال ابن ماجہ حدثنا
ابن منصور نا عبد اللہ بن عبد بن عیسیٰ نا وارث نا حامد بن سلمہ نا سہیل بن
ابی مہالح عن ابیہ عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما حسد تکلم الیہو
على شیء ما حسدکم على السلام من التامین وهكذا عن ابن عباس بهذا
الاسناد حدثنا العباس بن الولید الخلال الدمشقی نا مروان بن محمد
والیوسر نا خالد بن یزید نا یحییٰ بن المرقی نا طلحہ بن عمرو عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما حسد تکلم الیہو
حدیث ثاسع اخرج الثیخان وغيرہما عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی
اذا قال لا ما م غدا الغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین فان من
وافق تَامِیْن تَامِیْن لَمَّا کَیْکَ غُفِرَ لَہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ رَجْزِہِ وَرَجْزِہِ یُؤْخِشِیْنِ
ہیں کہ آمین بالجہر کے لئے سنا دیتے ہیں اقول وباسد التوفیق اب ہر ایک
حدیث کا حال جدا جدا سنئے حدیث اول میں چار وجہوں سے نظر ہے۔
وجہ اول مذکور معنون کا تحمل ہے نہ صوت بالجہر و نہ ہمزہ واذا جاء الاحتمال
بطل الاستدلال اگر شبکہ یہ کہ نہ صوت مرجح احتمال اول کے ہے تو جواب یہ
کہ صوت لازم لمفظ کو ہے نہ مستلزم جہر کو کیونکہ نہ صوت عام ہے جہر بصوت
سے اور وجود عام مستلزم وجود خاص کو نہیں علاوہ اُنکے بر تقدیر تسلیم ترجیح
کے خصم کے مذہب پر قابل احتجاج نہیں کیونکہ مادل ہے نہ نص۔ وجہ دوم۔
جائز ہے کہ آنحضرت نے جہر تعلیم کے لئے فرمایا ہو جیسا کہ آپ کی عادت مبارک تھی کہ

کہی کہی پر اسے تعلیم ہر قرأت نیز فرماتے تھے بخاری نے ابو قتادہ سے روایت کی ہے کہ اس نے معلم یقیناً فی الکتاب میں اس کے ہاتھوں سے بعض بقاء کتاب و سعادت و شرف و معنائی الیہا لیسنا تا وجوب تک و دوام ہر ثابت نہ کرے استدلال اس حدیث سے صحیح نہیں ہے جو سوم سفیان ثوری راوی مدلس ہے قال فی التقریب سفیان ثقة حافظ علیہ عالمی ما حجة و کان سہما مدلس اور اس سے عن کے ساتھ روایت کی ہے تو حدیث معفن ہوں اور حدیث معفن مدلس غیر صحیح ہے اتفاقاً صحیح ہے بالحدیث و انفقوا علی اللہ اس لا یصح بعینہ انتہی وجہ چارم ابو بکر ابن ابی شیبہ نے جو بخاری و مسلم کا استاد ہے مصنف اپنی میں روایت کی ہے حدیثنا و کعب قال ثنا سفیان عن علی بن حمزة عن کعب عن عبد بن عنبس عن وایل ابن جحوق قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرءوا الضالین فقال امین حفص بھما متہ اس حدیث کے وہی راوی ہیں جو حدیث اول کے راوی ہیں سوائے و کعب کے کہ وہ بڑا معتبر اور مروی عنہ سنتہ کا ہے قال نے التقریب و کعب ابن الجراح ابن طیح الزہا ابو سفیان الکوفی ثقة حافظ عابد بن کبار السنتہ مات فی آخر سنتہ ست او اول سنتہ سبع و تسعین و اربع ستون سنتہ انتہی اور مناقض ہے حدیث اول کے فاذا اتعوا و اتسا قطا اور اگر سفیان بن عیینہ راوی ہوں تو وہ بھی مدلس بلکہ محملط ہے کما فی التقریب اور ترمذی کا اس حدیث کو حسن کہنا موجب محتمل احتجاج نہیں کیونکہ تدلیس ثانی صحیح حسن کے نہیں بلکہ باوجود محتمل لایق احتجاج نہیں اگر کوئی نہ کہے کہ مناقض میں اتحاداً نہ شرط

نہ کان الی الاخرت
معلم یقیناً فی الکتاب
و سعادت و شرف
و معنائی الیہا
لیسنا تا وجوب
تک و دوام
ہر ثابت نہ کرے
استدلال اس حدیث
سے صحیح نہیں ہے
جو سوم سفیان
ثوری راوی مدلس
ہے قال فی التقریب
سفیان ثقة حافظ
علیہ عالمی ما حجة
و کان سہما مدلس
اور اس سے عن کے
ساتھ روایت کی ہے
تو حدیث معفن ہوں
اور حدیث معفن
مدلس غیر صحیح
ہے اتفاقاً صحیح
ہے بالحدیث و انفقوا
علی اللہ اس لا یصح
بعینہ انتہی وجہ
چارم ابو بکر ابن
ابی شیبہ نے جو
بخاری و مسلم کا
استاد ہے مصنف
اپنی میں روایت
کی ہے حدیثنا و کعب
قال ثنا سفیان
عن علی بن حمزة
عن کعب عن عبد
بن عنبس عن وایل
ابن جحوق قال
سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ
وسلم اذا قرءوا
الضالین فقال
امین حفص بھما
متہ اس حدیث کے
وہی راوی ہیں
جو حدیث اول کے
راوی ہیں سوائے
و کعب کے کہ وہ
بڑا معتبر اور
مروی عنہ سنتہ
کا ہے قال نے
التقریب و کعب
ابن الجراح ابن
طیح الزہا ابو
سفیان الکوفی
ثقة حافظ عابد
بن کبار السنتہ
مات فی آخر
سنتہ ست او اول
سنتہ سبع و تسعین
و اربع ستون
سنتہ انتہی اور
مناقض ہے حدیث
اول کے فاذا
اتعوا و اتسا
قطا اور اگر
سفیان بن عیینہ
راوی ہوں تو
وہ بھی مدلس
بلکہ محملط ہے
کما فی التقریب
اور ترمذی کا
اس حدیث کو
حسن کہنا موجب
محتمل احتجاج
نہیں کیونکہ
تدلیس ثانی
صحیح حسن کے
نہیں بلکہ
باوجود محتمل
لایق احتجاج
نہیں اگر کوئی
نہ کہے کہ
مناقض میں
اتحاداً نہ شرط

عطاء بن السائب وابو ہشام السجی و سعید الخدری و سعید بن مسروق
 صاحب الزجر ابن عبد اللہ السعری و یحییٰ بن یسار و مالک و صالح بن
 التمام و سعید بن عبد الوہاب الکوہی و سفیان بن عیینہ و یحییٰ بن
 تمیم و یحییٰ بن یزید و یحییٰ بن یزید و یحییٰ بن یزید و یحییٰ بن یزید
 بعد اختلال ہے یا قبل از اختلال مرور ہے قال المودعی ای اختلال
 لا یختل من ضبط یحییٰ او من ادلاد عاب بصر او غفلت قبل حدیث
 من اخذ عند قبل الاختلال ولا یقبل حدیث من اخذ عند بعد الاختلال
 او شککا فی وقت اخذ انتہی و جب سوم بابت عبد الجبار حدیث سرل ہے
 اور سرل حسب التعمیم لائق سند نہیں اور حدیث فاسس میں چہ و چون سے
 خدشہ ہو و چہ اول بشر راوی ضعیف الحدیث ہے فی التریب بشر بن رافع ضعیف
 الحدیث انتہی و جب دوم اجتماع مندرین پیشہ نقل ہے یعنی پہلی صف کا شا اول
 اجتماع مسجد کہ اول مقتضی چہ متوسطہ اور ثانی مقتضی چہ غریب و مجموعہ
 العقلی تسلیم الوضع و جب سوم خلاف واقع پیشہ نقل ہے کیونکہ اجتماع مسجد ہوی
 کہ جب کسی جہت کچھ کچھ لکھ دیوں کی تھی تصدیق نہیں و مدارم مطابقت الحکایہ لکھی منہ
 کذب متعلی علی الکذب کذب و جب چارم حدیث مذکور مضطرب ہے کیونکہ بعضی
 طریق میں اجتماع آیا ہے اور بعضی عدم اسکا و جب پنجم حدیث مذکور نسخ آئین الہم
 پر وال ہے کیونکہ اس زمانہ کے لوگ مجاہد و تابعین تھے تو انہیں آئین بالجمہور
 کرنا دلیل نسخ ہے کیونکہ باوجود علم حضرت کوفل پر کہ جس سے اجتماع مسجد ہوا
 فعل کو ترک کرنا بغیر نسخ کے مجاہد و تابعین سے بعید ہے و جب ششم تعلیم

یہ روایت احمد و ابوداؤد
 کہا کرتے تھے غلط ہے
 سند متعلی مسجد
 فہمک اسباب
 اسباب اسباب
 حدیث اسباب
 نقل باختلال
 اور اسباب اسباب
 کہ اسباب اسباب
 یا بنی و اختلال

واسطے یہ جہر واقع ہوا ہو اور مویدا کے جملہ ترک الناس التامین ہے جو ہی
 روایت میں وارد ہے حدیث سادس میں دو وہیوں سے گفتگو ہے وجہ
 ابو بلال لین الحوریش ہر فی التقریب محمد بن سلیم ابو بلال البصری صدق فیہ
 لین انتہی اور لین الحوریش کی حدیث غیر محتج بہ ہے کذا فی النجۃ وشرحہ وجہ
 دوم والا حدیث جہر آئین پر منع ہے کیونکہ سمع آئین مستلزم جہر کو نہیں جائز
 ہے کہ آنحضرت صلعم سے آئین کر نیکی حکایت سنی ہوا سکور وایت کرتا ہے
 ویکو کہ عبد اللہ بن مسعود قرت سنتہ فجر و مغرب کے سمع کی روایت آنحضرت سے
 کرتا ہے حالانکہ نوافل مذکورہ میں قرت باجمہر ہرگز صحیح و شریع نہیں روحی الترمذی
 عن عبد اللہ بن مسعود قال ما اُحصى اسمعت رسول الله صلى الله عليه
 يقرع في الركعتين بعد المغرب في الركعتين قبل صلاة الفجر قبل ياتها الكافر
 وقل هو الله احد حدیث سابع میں چار وہیوں سے بطرے وجہ اول ابن
 ابی لیلی راوی بہت سی الخط ہے فی التقریب محمد بن عبد الرحمن ابن ابی
 لیلی سماع الخط جلد من السابغہ انتہی وقال احمد بن حنبل ابن ابی لیلی
 صحیح بہ رواۃ الترمذی اور سوء الخط جلد اکل حدیث مردود ہر فی التنبیہ ششم
 الطعن اما اینکهون بکذب الراوی او تهمت بذاتک وفخر غلط او عقلمند او
 اور طعن راویا الفتنہ وجہ التاوید عتہ او سوء حفظہ انتہی وجہ دوم حمیہ
 بن عدی مخطی ہے فی التقریب حمیہ بن عدی مخطی من الثالث انتہی
 وجہ سوم تعلیم پر محمول ہے وہو السعین اسلک کہ مخالف ہر قول مرتفی سے
 اور یہ وجہ چارم ہے أخرج الطحاوی وابن حویر وابن شاہین عن ابی داؤد

۱۵ قورہی الترمذی الخ
 ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود
 روایت کی ہے کہ میں نے
 سیکرہ بن شاہین کے ساتھ
 سکرہ بن حضرت سیدنا
 سکرہ بن مسعود سے سنا
 کہ وہ کہتے ہیں سنت تمام
 غنیمت علی السابغہ انتہی
 ۱۶ قورہی الترمذی الخ
 ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود
 روایت کی ہے کہ میں نے
 سیکرہ بن شاہین کے ساتھ
 سکرہ بن حضرت سیدنا
 سکرہ بن مسعود سے سنا
 کہ وہ کہتے ہیں سنت تمام
 غنیمت علی السابغہ انتہی
 ۱۷ قورہی الترمذی الخ
 ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود
 روایت کی ہے کہ میں نے
 سیکرہ بن شاہین کے ساتھ
 سکرہ بن حضرت سیدنا
 سکرہ بن مسعود سے سنا
 کہ وہ کہتے ہیں سنت تمام
 غنیمت علی السابغہ انتہی

کان عمرو علی الاعرج ران باللس حلاً ولا بالتوفی کلاً بامین فاشیت ثامن
 بین ین وجہوں سے نظر ہے وجہ اول حاد بن سلمہ آخر عمرین متغیر الحفظ
 ہو گیا ہے فی التقریب حماد بن سلمہ تغیر حفظہ باخرہ انتہی و بعد وہم
 بہل بن صالح آخر عمرین تغیر الحفظ ہو گیا ہے فی التقریب سہل ابن اشج
 صالح تغیر حفظہ باخرہ انتہی قال الذہبی وہكذا تکلم بعض اصحاب الحدیث
 فی سہل ابن زید صالح محمد بن اسحاق و حاد بن سلمہ و محمد بن عجلان
 و اشباہ هؤلاء من کلامنا کلاموا فہم من قبل حفظہم فی بعض ما رووا
 انتہی وجہ سیوم حدیث و تسلیم جبرائیل کہ نہیں کیونکہ یہود قرینہ و محل سے
 معلوم کر کے حدیثیں دیکھ کر غیر مقلدین باوجودیکہ حنفیہ اخقا بامین کرتے ہیں
 باعث علم محل قرینہ آئین کے حنفیہ پر حد کرتے ہیں حدیث تابع تو ہر گز جبر
 آئین پر دلائل نہیں کرتی بلکہ افتاء آئین پر دال بالصرحہ ہے جبکہ ہم دلائل
 آئین ذکر کرتے ہیں و مان اسکی دلائل کا بیان کرتے ہیں یہاں حدیث متکسر غیر عقلیہ
 ہیں کہ بعضوں کے صحیح جن میں کلام ہے بلکہ اکثر ضعیف اور بعضی دھوکہ
 ہیں قطع نظر قطع الدلالہ ہونے سے یعنی برخلاف مدعی دال ہیں جبکہ ان
 ہو کر اکابر ائمہ کے حق میں بیان موندہ سے نکالے جب ہم نے حنفیہ میں
 کہنے کو قرآن سے ثابت کر دیا ہے پہر محتاج کسی اور دلیل کی نہیں رہی لیکن ہم
 تبرعاً احادیث نبوی اور ائمہ صحابہ سے ثابت کرتے ہیں اخرج احمد طبری علی
 والطبرانی والدارقطنی والاکرمی وطریق شعبہ عن سلمہ بن کھیل عن جابر
 ابی نعیم عن علقمہ ابن وائل عن علیہ عن رسول اللہ صلعم

لکھ تو فی الحال لغوی المزمع
 نے لکھا ہے ایسا ہی بالحدیث متغیر
 کی ہے سہل ابن اشج صالح
 محمد بن اسحاق و حاد بن سلمہ
 و اشباہ هؤلاء من کلامنا
 اس کے بعد کہ اشج
 لکھ دو کتب خود حفظ
 اس کے بعد کہ بعض

سے یہ ثابت کیا کہ ابو العنبر کنیت ابن العنبر کی ہے اقول سفیان
 تیز اپنی روایت میں ابو العنبر لکھا ہے حدیث دوم میں ابو داؤد کی اسناد میں
 ابن زرارہ میں ایسا ہی موجود ہے اور وہ جو کہا ہے کہ شعبہ نے علقمہ کے
 ذکر کرنے میں خطا کی ہے یہ کہنا بخاری سے موجب تعجب ہی۔ تقریب میں
 ہے شعبہ ثقہ حافظ متقن کان الثوری یقول امیر المؤمنین فی الحدیث وکان
 عابداً انتہی تو شعبہ جب ثقہ ہوا اور زیادہ ثقہ معتبر ہے کمالی اصول الفقہ
 والحدیث پس خطا شعبہ کی طرف نسبت کرنا اگر خطا نہیں تو کیا ہے جائز ہے
 کہ اسناد میں علقمہ بن وائل مذکور ہو اور سفیان نے ارسال کیا جو محدثین
 کا قاعدہ ہے کہ کبھی ذکر اور کبھی ارسال کرتے ہیں قال الامام مسلم فی
 حیث کذا لک کل السنۃ للحدیث لیس فی ذکر سماع بعضهم من بعض من کان
 قاضی فی الجملۃ لک کل واحد منهم قد سمع من صاحب سماعاً کثیراً
 فجاءوا کل واحد منهم یذکر فی بعض الروایۃ فیسمع من غیرہ عن بعض
 احادیث ثم یرسل عنه احیاناً ولا یسی من سمع منه ویشط احیاناً فیسی
 الذی حمل عنه الحدیث ویذکر لک ارسال بعد ازان چند مثالیں نو کر گیں ہیں
 من شاذ فلیرجع تو بخاری کا حکم کہ ناخطائے شعبہ پر ترجیح بلامرجح ہے بلکہ ترجیح
 مرجوح ہے کیونکہ یہاں ایک دلیل قوی ہے کہ سفیان نے ترک ذکر علقمہ
 کا کیا ہے اور شعبہ نے زیادت نہیں کی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ سفیان مدلس
 ہے اور مدلس جیسا کہ شیخ کو ساقط کرتا ہے ویسا ہی مافوق شیخ کو بھی ساقط
 کرتا ہے تو جائز ہے کہ علقمہ کو بھی ساقط کیا ہو لہذا عن کے ساتھ روایت کی

حیث قال عن سلم بن کھیل عن حجاج بن عنبس عن وائل بن حجر قال لیسید
 فی رسالتہما قول الحدیث ربما یسقط المدلس شیخہ ولكن یسقط من بعد
 رجلہ ضعیفا و وضعیہ والکفر اور وہ جو بخاری نے تیسری خطا خفص بہا صحتہ
 کو لکھا ہے یہ مصادرہ علی المطلوب ہے کیونکہ بخاری نے کوئی دلیل ذکر نہیں
 کی پس منصف آدمی کس طرح قول بلا دلیل کو منہ جانتا ہے حالانکہ شعبہ کا مرتبہ
 بخاری سے کم نہیں بلکہ خفص کے تائید ابو بکر ابن ابی شیبہ نے جو بخاری کچھ اٹا
 ہے۔ دوسری حدیث کو روایت کیا ہے حدیثنا و کجج قال ثنا سفیان عن سلم
 ابن کھیل عن حجاج بن عنبس عن وائل بن حجر قال سمعت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرع ولا الضالین فقال آمین و خفص بہا صحتہ
 ہم جو حدیث ابو سفیان کی صحت کی قایل نہیں ہیں کس طرح حدیث مخالف جہر کو
 ضعیف مانینگے حالانکہ ہمارے نزدیک انفاء ثابت ہو نہ جہر بلکہ یہ روید بالقرآن و
 الحدیث ہے تو بخاری کا یہ کہنا کہ شعبہ نے خطا کی اس لئے کہ مخالف حدیث
 جہر ہے دعویٰ کو دلیل بنایا ہے وہو کما تری تیسری حدیث وہ ہے جو بخاری
 و مسلم و امام مالک و امام محمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی و غیر ہم نے
 روایت کی ہے ہادی الامام مالک البخاری و النسائی و الدارمی عن ابی ہریرۃ
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین
 فقولوا آمین فانہ من وافق قولہ قول للملئکۃ عفرلہ ما تقدم من ذنبہ
 لكن نلذ الناس فی ان الامام یقول آمین وفي رواية لا یقول فان الملئکۃ
 تقول آمین وان الامام یقول آمین وفي رواية مسلم اذا قال القاری

ولا الضالین فقال من خلف آمین فوافق قوله اهل السماء وفي رواية
للدارمی هكذا وجوابه ان قال - جناب رسالت آب معلوم ہے مقتدیوں کے
آمین کرنے کو امام کی ولا الضالین کہنے پر معلق فرمایا اور یہ دلیل ہے
انفاس آمین امام پر کیونکہ تعلیق مذکور مقتضی تعیین مقام تائین ہے اور
بر تقدیر جبر آمین کے یہ تعلیق لغو ہوتی ہے اور قرینہ انفا بنا برین تعلیق
حدیث نسائی و دارمی ہے جمیع فان الامام یقول آمین ہے کیونکہ امام
کی آمین کا کہنا مقتدیوں کو جتنا دلیل ہے اس پر مقتدیوں کو آمین کہنی امام
پر علم نہیں تھا اور عدم علم مقتدیوں کا مستلزم ہے عدم جبر کو ملا علی قاری نے
لکھا ہے فیہ جثمان احدہما علی مالک بات الامام یقول لھا والثانیۃ
علی التامی بان یخصیہا الامام لانہ لکان حاکما لکان مسموعا فحج استغنی
عن قوله فان الامام یقول لھا اقول ان حضرت کا قول ناہ من وفاق قوله
قول الامام انفا آمین امام و موتم پر دال ہے اس لئے کہ موافقہ کو موجب
معفرت گناہن ٹھہرایا ہے لیکن وجہ موافقت مذکور نہیں کہ وقت میں یا انفا
میں یا نفس کہنے میں ہے اگر موافقت انفا میں مطلوب ہو فتعین المطاہر
اور اگر کسی اور امر میں مطلوب ہو تو ظاہر ہے کہ بطریق انفا نیز وہ موافقت
حاصل ہے پس موافقت نامہ فی الجملہ موافقت سے بہتر ہے تعین الانفا
و دن الجہر اگر کوئی شبہ کرے کہ جس کتب میں تائین مقتضی تعلیق ولا الضالین
پر ہے انہیں کتب میں تائین امام پر ہی مذکور ہے اذا املا لھا فانما
دار ہے اور عسقلانی و سطلانی نے لکھا ہے کہ قولہ وادل ہے امر بالجہر

ملہ قرنیہ میں جو اتفاق
میں مقتدیوں کا کہنا امام پر
کہ امام نہیں ہے اور
تافعی کو کہہ کر کہہ کر
اگر میں کہہ کر کہہ کر
کے یہ سنت میں قول ہے
کہ ان امام کو بولنا مستحب ہے

حیث قالوا سبب الحدیث المترجم من جہتہ ان فی الحدیث الامر
 بقول آمین والقول اذا رفع بہ الخطاب مطلقا حل علی الجہن ومثی اید
 الامام وروحدیث النفس قید بذلك انتہی اقول احادیث صحیحہ میں
 دو طرح کے تعلیق مذکور ہے اول امام کے ولا الفضالین کہنے پر دوم امام
 کی آمین کہنے پر تعلیق دوم محمل دو امر کی ہے اول امام کے آمین کہنے پر دوم
 امام سے آمین سننے پر اور تعلیق اول میں خاص پہلا معنی ہے پس ولا تعلیق
 اول کی اپنی معنی پر قطعی ہے بخلاف ثانی کے تو محمل کا قطعی پر حل کرنا واجب ہے
 نہ بالعکس تو اس حدیث کا بھی یہی معنی ہے جو بھلی حدیث کا ہے یعنی تعلیق تائین
 مقتدی ولا الفضالین کے سننے پر جو وقت تائین کے کہنے کا ہو نہ تائین کے
 سننے پر اور سر اسکا کہ حدیث دوم محمل دو معنی کے ہو یہ ہے کہ تائین عبارت
 ہے آمین کہنے سے نہ آمین سننے یا سننے سے اور کہنا محمل دو چیز دونوں کا
 بلکہ قرینہ قطعیت تائین امام سے آمین آہستہ کنز پر یہ ہے کہ امام مالک و امام
 نے اسی حدیث اذا امن الامام من ذکر کیا ہے وکان رسول اللہ یقول آمین
 اس واسطے کہ احار کرنا کہ آنحضرت آمین فرماتے تھے وال ہے اس پر کہ مقتدی کو
 آنحضرت کی آمین پر وقت نماز خبر نہیں تھی ورنہ فایده اخبار نہ رہیگا کہ وہ یا مخاطب
 جاہل کو عالم کرنا ہے ویا اپنا عالم ہونا جلتا ہے شق ثانی یہاں باطل ہے
 تو شق اول متعین ہوئی اگر وہ بھی یہاں متحقق نہ ہو تو فایده خبر باقی نہ رہیگا
 اور نیز نسائی اور دارمی کا روایت کرنا فان الامام یقول آمین اسی محمل کا مؤید
 ہے اور وہ جو عسقلانی اور قسطلانی نے فرمایا ہے باعث تعجب ہے اگر یہ کلمہ

لا ترو حدیث قال النجاشی
 ان دون سنہ کا کہنا سبب
 حدیث کی تعجب کے ساتھ اس حدیث
 سے جو کہ حدیث میں اس پر ہے
 قسطلانی امام کے ساتھ اور جب
 خطاب قول کیا ہے مطلقا
 اور یہ تو مضمول پر یہ ہوتا ہے
 اور جب اختلاف حدیث نفس
 ارادہ کیا جاوے تو مقتدی اس
 ساتھ لائے ہیں ۱۱

صحیح ہو تو چاہئے کہ شہداء اور ربنا لک الحمد اور تسمیات رکوع و سجود کا جہر کہتے
 سنون ہو ورنہ خلف وجہ الملائکہ فی السجین والموطا والترمذی وابن ماجہ وغیرہ
 ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال لا انا سمع اللہ احسن
 فتقولوا اللہ ثم ربنا لک الحمد للحديث وفيه العيصين وغيرهما عن ابن
 مسعود انه قال سمعت ابا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلى
 احداکم فليقل الحصات لله الحديث وفيه داود والترمذی وابن ماجہ
 انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احداکم فليقل ثلث مراتب سبحان ربی
 العظیم وذات اذناہ واذا سجد فليقل سبحان ربی الاعلی وذات اذناہ
 اما بطلان التالی فلما فی الترمذی عن ابن مسعود من السنة ان یخفی
 التشهد قال ابو عیسی العمل علیہ عند اهل العلم انتهى ولما اخرج
 ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود انه کان یخفی بسم اللہ الرحمن الرحیم
 والاستعاذہ وربنا لک الحمد انتهى پس امام بخاری سے عجیب ہو کہ اس حدیث
 کو جہر آئین پر دلیل لایا حالانکہ اس کے خلاف پرنس قاطع ہے اس حدیث میں جہر
 لوگوں نے یہ تاول کی کہ جزا کا زمان بعد زمان شرط ہوتا ہے تو جب حضرت
 نے تعلق آئین مقتدیوں کا امام کے ولا الفضالین کہنے پر معلق کیا تو معلوم
 نہوا کہ اس وقت وہ آئین کہیں لہذا حضرت نے دوسری حدیث میں اسکا بیان
 کر دیا کہ وہ وقت امام کے قامن کہنے کا ہے اس تقریر میں چند سے وجوہ
 سے اعتراض ہیں اول تو زمانہ جزا کا شرط سے بعد کہیں نہیں ہوا بلکہ دونوں
 کا زمانہ ایک ہی ازانکہ علہ و معلول یا سبب و مسبب ہیں ان دونوں کا زمانہ ایک

ہوتا ہے دیکھو کہ اہل غریبہ کے مذہب پر نیز امتحان زمانہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ
 حکم جبرائیل سے ہے اور شرط بتدریج قید و حال ہے اور حال و ذوالحال کا زمانہ
 ایک ہوتا ہے اور تقدم ذاتی میں ہیکو کلام نہیں اور وہ یہاں متفق نہیں
 بنایا کہ اگر یہی بات ہے تو حدیثہ اذا امن الامام فامسوا میں بھی اسی طرح
 جاری ہوگا کہ وہاں بھی بعدیت زمانی متحقق ہے تو وہاں سے ہی یہ عقد
 حل نہ ہوا کہ مقتدی کیسے وقت بعدا میں امام کے آئین کے ثنائیۃ احادیث
 تسبیح اور شہداء و تسبیح میں کیا کہو گے کہ وہ ابہام و اجمال وہاں بھی موجود ہے
 پس ثابت ہوا کہ تعلیق ولا الضالین پس کما بموجب اخفاء آئین ہے۔ چوتھی حدیث
 سکتین ہے فی المشکوۃ عن سمرقہ بن جندب انہ حفظ عن رسول اللہ ﷺ
 سکتین سکتہ اذا اکبر وسکتہ اذا فرغ من قراءۃ غیر المغضوب علیہم
 ولا الضالین فصندقہ ابی ابن کعب رواہ ابو داؤد وروی الترمذی فی
 الدار ہی بخو انتہی اور شک نہیں کہ بقرینہ مقابلہ و مقام یہ سکتہ ثانیہ بھی
 بمعنی سکوت محض نہیں بلکہ قراءۃ خفیہ ہے کیونکہ سکتہ اولیٰ شاک کے پڑنے کے لئے
 ہے تو سکتہ ثانیہ نیز کسی امر کے پڑنے کے لئے ہوگا اور احادیث میں سوانہ میں
 کے اسمقام میں اور کوئی شے ثابت نہیں پس معلوم ہوا کہ آئین بالا خفاء
 مسنون ہے جیسا شاک بالا خفاء قال الطیبی الشافعی فی شرح المشکوۃ ولا
 ان السکتۃ الا لی اللہ والحمد والصلوۃ والسلام علیہ والہ وسلم
 نے جو ابدا یا کہ مراد سکتہ ثانیہ سے بعد الفا تر مع المتعلقات اس کے کہے یعنی
 یہ سکتہ حد آئین کے ہو لیکن اسکو یا نہ کہ حدیث میں سکتہ اذا فرغ من الفا تھ

۱۔ قواعین سمرقہ بن جندب
 ۲۔ حدیث ابی ابن کعب
 ۳۔ حدیث ابی داؤد
 ۴۔ حدیث الترمذی
 ۵۔ حدیث الدار ہی
 ۶۔ حدیث الشافعی
 ۷۔ حدیث الطیبی
 ۸۔ حدیث الشافعی
 ۹۔ حدیث الشافعی
 ۱۰۔ حدیث الشافعی

مقدمہ اولیٰ اجمال ہے کہ ثابت بین الدینین بخط القرآن تھو کلام
 کذا انزل الیہ من اللہ والسیاق وغیرہ ایسی ہی سبب کے کہ اسماء سور و تعداد آیات
 و کلمات و سروف و ارباع و انصاف و ثلثات و اوقاف و کروع و غیر ذلک
 دوسری خط مغایرہ قرآن سے لکھتے ہیں یہاں تک کہ بسم اللہ میں بھی چونکہ
 اختلاف ہو تو اسکو بھی کچھ تغیر سے لکھتے ہیں۔

مقدمہ ثانیہ جو قرآن نہیں وقت اسماع واجب ہے کہ باء از قرآن نہ پڑھا
 اور بھی مشابہ ہے کہ ثانیہ وقت قراءۃ فاتحہ بسم اللہ کو چھڑا دیتے ہیں اور
 حنفیہ اخفاء سے پڑھتے ہیں کیونکہ فریق اول کے نزدیک جب فاتحہ ہے اور
 فریق ثانی کے نزدیک فاتحہ کی جزو نہیں۔

المقدمۃ الثالثہ آئین باتفاق قرآن سے نہیں اور بھی سبب ہے کہ بخط قرآن
 نہیں لکھی جاتی تقریب استدلال آئین وقت ہر قرأت باء از قرآن نچا ہوتی
 تاکہ مشابہ بالقرآن نہ ہو اور اس سے لازم نہیں کہ وقت اخفاء قراءۃ چھڑا لیا
 کرے اسلئے کہ مظنہ اشتباہ بالقرآن حالۃ اخفاء میں نہیں تو قیاس لفظ چھڑا
 قیاس مع الفارق ہے وہو کما تری مثبت بالقرآن والاحادیث والاقتدا
 والدلیل العقلی المركب من المقدمات النقلیۃ ان الاخفاء بالامین
 افضل واجبت اما حققنا فی هذا الباب والاعلم عندہ تعالیٰ +



سوال شوم

فازمین زیر تاف حاتھ رواند هنا

الجواب السقطاب اقول بتوفیق اسد و توفیقہ کہ تقریب جواب چہہ مقدمات
پر موقوف ہے اولاً ہم تمہید مقدمات کر کے ثانیاً جواب دیتے ہیں
المقدمۃ الاولی اصول فقہ میں ثابت ہے کہ کتاب کی خبر حاو کے ساتھ یا
تفسیر و تقریر ہو سکتی ہے اور بیان تفسیر نہیں ہو سکتا اور تحفیف کتاب یا تجز
اما وجاہہ نہیں اور وقت حاجت سے میان کی تاخیر جائز نہیں اور وقت حاجت
سے بیان تفسیر و تقریر کی تاخیر جائز ہے فی التوضیح ان بیان التفسیر التفسیر
یحیی للکتاب بخلاف الواحد دون التفسیر لانه دونہ فلا یغایر ولا
یعنی کہ تخصیص خبر الی واحد عندنا ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجة
لانه تکلیف بما لا یطاق وھل یجوز تاخیر عن الخطاب فی بیان التقریر التفسیر
یعنی موصلاً و متراً خیالاً لہ انما فی التمثیل علیک بیانہ انتہی فی التلیح
قولہ فی بیان التقریر و التفسیر یعرف موصلاً و متراً اختاراً اتفاقاً اخی یقیناً
وہیں الشافعی والا فعد اکثر المعتمد للہ و الحنبلی و بعض الشافعی لا یجوز
تاخیر بیان المحل عن وقت الخطاب فان قلت فماذا لک للخطاب علی قلت
تاخیر لکیان قلنا فایک العزم علی الفعل و التہیؤ لہ عند ورود البیان
فانہ یعلم منہ احد المذکورات بخلاف الخطاب بالمہمل فانہ لا یفہم شئ
شئ اصلاً و استدلال علی جواز تاخیر بیان التفسیر عن وقت الخطاب

کونان کی بیان میں توفیق اسد و توفیقہ کہ تقریب جواب چہہ مقدمات
پر موقوف ہے اولاً ہم تمہید مقدمات کر کے ثانیاً جواب دیتے ہیں
المقدمۃ الاولی اصول فقہ میں ثابت ہے کہ کتاب کی خبر حاو کے ساتھ یا
تفسیر و تقریر ہو سکتی ہے اور بیان تفسیر نہیں ہو سکتا اور تحفیف کتاب یا تجز
اما وجاہہ نہیں اور وقت حاجت سے میان کی تاخیر جائز نہیں اور وقت حاجت
سے بیان تفسیر و تقریر کی تاخیر جائز ہے فی التوضیح ان بیان التفسیر التفسیر
یحیی للکتاب بخلاف الواحد دون التفسیر لانه دونہ فلا یغایر ولا
یعنی کہ تخصیص خبر الی واحد عندنا ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجة
لانه تکلیف بما لا یطاق وھل یجوز تاخیر عن الخطاب فی بیان التقریر التفسیر
یعنی موصلاً و متراً خیالاً لہ انما فی التمثیل علیک بیانہ انتہی فی التلیح
قولہ فی بیان التقریر و التفسیر یعرف موصلاً و متراً اختاراً اتفاقاً اخی یقیناً
وہیں الشافعی والا فعد اکثر المعتمد للہ و الحنبلی و بعض الشافعی لا یجوز
تاخیر بیان المحل عن وقت الخطاب فان قلت فماذا لک للخطاب علی قلت
تاخیر لکیان قلنا فایک العزم علی الفعل و التہیؤ لہ عند ورود البیان
فانہ یعلم منہ احد المذکورات بخلاف الخطاب بالمہمل فانہ لا یفہم شئ
شئ اصلاً و استدلال علی جواز تاخیر بیان التفسیر عن وقت الخطاب

کونان کی بیان میں توفیق اسد و توفیقہ کہ تقریب جواب چہہ مقدمات
پر موقوف ہے اولاً ہم تمہید مقدمات کر کے ثانیاً جواب دیتے ہیں
المقدمۃ الاولی اصول فقہ میں ثابت ہے کہ کتاب کی خبر حاو کے ساتھ یا
تفسیر و تقریر ہو سکتی ہے اور بیان تفسیر نہیں ہو سکتا اور تحفیف کتاب یا تجز
اما وجاہہ نہیں اور وقت حاجت سے میان کی تاخیر جائز نہیں اور وقت حاجت
سے بیان تفسیر و تقریر کی تاخیر جائز ہے فی التوضیح ان بیان التفسیر التفسیر
یحیی للکتاب بخلاف الواحد دون التفسیر لانه دونہ فلا یغایر ولا
یعنی کہ تخصیص خبر الی واحد عندنا ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجة
لانه تکلیف بما لا یطاق وھل یجوز تاخیر عن الخطاب فی بیان التقریر التفسیر
یعنی موصلاً و متراً خیالاً لہ انما فی التمثیل علیک بیانہ انتہی فی التلیح
قولہ فی بیان التقریر و التفسیر یعرف موصلاً و متراً اختاراً اتفاقاً اخی یقیناً
وہیں الشافعی والا فعد اکثر المعتمد للہ و الحنبلی و بعض الشافعی لا یجوز
تاخیر بیان المحل عن وقت الخطاب فان قلت فماذا لک للخطاب علی قلت
تاخیر لکیان قلنا فایک العزم علی الفعل و التہیؤ لہ عند ورود البیان
فانہ یعلم منہ احد المذکورات بخلاف الخطاب بالمہمل فانہ لا یفہم شئ
شئ اصلاً و استدلال علی جواز تاخیر بیان التفسیر عن وقت الخطاب

کونان کی بیان میں توفیق اسد و توفیقہ کہ تقریب جواب چہہ مقدمات
پر موقوف ہے اولاً ہم تمہید مقدمات کر کے ثانیاً جواب دیتے ہیں
المقدمۃ الاولی اصول فقہ میں ثابت ہے کہ کتاب کی خبر حاو کے ساتھ یا
تفسیر و تقریر ہو سکتی ہے اور بیان تفسیر نہیں ہو سکتا اور تحفیف کتاب یا تجز
اما وجاہہ نہیں اور وقت حاجت سے میان کی تاخیر جائز نہیں اور وقت حاجت
سے بیان تفسیر و تقریر کی تاخیر جائز ہے فی التوضیح ان بیان التفسیر التفسیر
یحیی للکتاب بخلاف الواحد دون التفسیر لانه دونہ فلا یغایر ولا
یعنی کہ تخصیص خبر الی واحد عندنا ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجة
لانه تکلیف بما لا یطاق وھل یجوز تاخیر عن الخطاب فی بیان التقریر التفسیر
یعنی موصلاً و متراً خیالاً لہ انما فی التمثیل علیک بیانہ انتہی فی التلیح
قولہ فی بیان التقریر و التفسیر یعرف موصلاً و متراً اختاراً اتفاقاً اخی یقیناً
وہیں الشافعی والا فعد اکثر المعتمد للہ و الحنبلی و بعض الشافعی لا یجوز
تاخیر بیان المحل عن وقت الخطاب فان قلت فماذا لک للخطاب علی قلت
تاخیر لکیان قلنا فایک العزم علی الفعل و التہیؤ لہ عند ورود البیان
فانہ یعلم منہ احد المذکورات بخلاف الخطاب بالمہمل فانہ لا یفہم شئ
شئ اصلاً و استدلال علی جواز تاخیر بیان التفسیر عن وقت الخطاب

49

لقولہ تعالیٰ ثم ان علينا بيان ما اذا قلنا باللسان حين يلثم عليك
 فانه قرآنه وتكره فيه معنى يرتفع في ذهنك ثم ان علينا بيان ما اذا قلنا
 ما اشكل عليك من معانيه وانما حمل على بيان التفسير لان مطاء اللغز
 هو لا يصح ورنه لا شبهة واما تسمية التفسير بانا فاصطلاح ولو سلم
 فبيان التفسير بل جامعاً فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو
 سلم ان اللفظ عام وليس بمشترك فبيان التفسير قد خص منه
 بالاجتماع انتهى اقول اس مقدمہ کی تمہید سے جواب حاصل ہوا اسکا
 جو حضرت ایام عظیم پر باب شرط صلوة میں کرتے ہیں اس طرح کہ قولہ
 تعالیٰ اذ انودی للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذكر البيع
 بیان شرائط سواکت ہو اور عموم خطاب کی حیثیت سے عام تو تخصیص عام
 کتاب حاذظنیہ کے ساتھ جائز نہیں اور نہ اشتراط قطعی ظنی کے ساتھ جائز
 وجہ سقوط یہ ہے کہ انودی للصلاة میں کلمہ صلوة مجمل ہے کیونکہ
 جناب الہی نے مکیت من حیث تعیین اعداد الركعات اور کیفیہ من حیث
 اداء بکالان کان والشرائط اور دیگر خصوصیات لاحقہ بیان نہیں کئے ہیں
 پس اکثر شرائط کا بیان کرنا تخصیص قطعی بالظنی ہے تو چاہئے کہ کل ارکان
 اور شرائط کا بیان ہی ایسا ہو والا لازم باطل فالمرغم مشد بلکہ حق یہ ہے کہ آیہ
 مجمل ہے اور اخبار و آثار نے حجاب جمال کو اُسکے مہند سے اٹھایا ہے اور مجمل
 کتاب کا میان خبر واحد کے ساتھ جائز ہے علاوہ انکہ اگر مراد انہی یہ ہے کہ
 فاسعوا الى ذکر اللہ میں خطاب عام غیر مخصوص منہ البعض ہے تو یہ ممنوع ہے

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسِّرُهَا وَيُعَسِّرُهَا وَيُنَزِّلُهَا وَيُفَعِّلُهَا﴾

تا کہ شہر کو برباد نہ کر دے
 بیاد رہی آن سلاطین کا بیان
 چوتھی پینسل خواہد بیان
 کو بیان تفسیر پہلے
 کیا کہ اس سنی لغوی تصنیف
 وضع شدہ در امانت تفسیر کا نام
 بیان کرنا اصلاح ہے اور اگر
 تفسیر میں کو بیان تفسیر اور
 ہوا ہے جس میں کو اس کے دور
 اور زبان پر لکھا ہے بلکہ
 شرح اس کا تفسیر
 کہ کہ کہ لغت نام ہے اور
 نہیں تو بیان تفسیر
 مخصوص کیا گیا ہے اور
 ۱۱۰

کیونکہ نفس مذکور سے اعمیٰ ماسرچ و مریش خارج ہے کیونکہ سفید فرنیہ جمع ہے
بقول تعالیٰ لیس علیا لیس علیا صریح و لا علیا لا صریح و لا علیا لیس
صریح ثابت ہوا و نیز ماک و مسافر و عورت باجماع جو مستند اخبار و آثار سے
اس سے خارج ہے اگر مراد ان کے عام مخصوص مد البعض ہے تو اعتراض
انکا سا قطب کیونکہ جب قطعی مخصوص بالقطعی ہوئی تو خبر جاد و قیاس کے
ساتھ بھی تخصیص باذیہ ہے فافہم و انصف فقصر مع اس مقدمہ کی تہدید سے
ثابت ہوا کہ مجال کا بیان اودن کے ساتھ باذیہ مثلاً اعمیٰ قطعی اور بیان
قطعی ہو تو باذیہ ہے پس اگر کوئی فلتی ہوں تو بطریق اولیٰ جاری ہے اعمیٰ
و دونوں جبراً وادین لیکن محل ثابت قوت محمد میں ہے اور بیان اس سے
قوت میں کم ہے ۔

المقارنہ الثانیہ ان الحدیث المرسل - قطب اسند من آخرہ بعد اسما ہی منکر
صورت اس طرح ہے کہ تاہی خواہ منفرہ ہو یا کبیر کہ ثابت قال رسول اللہ صلی
کذا و غیر ذلک حکذا فی شرح منہ الفکر اگر کوئی کہے کہ تاہی چنی سند میں
کا نام لیلا ہے گمیدم سہی اس تاہی کا اس محالی سے ثابت ہو یہ بھی
مرسل ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ مرسل ہے کیونکہ جب تاہی نے اپنے
مردی عند کا نام کہ خواہ وہ محالی ہو خواہ تاہی خواہ و دونوں حارث گردانہ
وہ حدیث ہر تقدیر پر مرسل ہے جب اس نے محالی کا ذکر کیا تو بطریق اولیٰ
مرسل ہے و چونکہ تعریف مرسل میں نسیم تاہی منفرہ ہو یا کبیر ہمارے قول
کا موید ہے ملا وہ آکر وہ قسیم چار باب اصول نے کی ہے ہمارے دعویٰ

نہیں کیونکہ مسلم نے احتجاج متفقین میں یہاں لکھا ہے کہ اسے لکھا ہے
کے قول کے سنائی ہے جواب آیا جاؤ فی المراءۃ اذہا تکررت علی الزائین
چکہ وہ حدیث حسین علقمہ بن زایل عن ابیہ ورنے ہے بخاری سے کہا ہے
حدیث حسن غریب صحیح وعلقمہ بن زایل ابن حجب ہمع من ابیہ وہو
الکین بن عبد الجبار ابن زایل وعند الجبار ابن زایل لم یسمع اسے اسے
تقریباً سید الال بعد محمد القدمات الشدیدہ بالباہرین المصنف
والاموال الموثق بالحدیث المصنفہ متفقہ فی تقریب الخواب مستفیض
من جناب الملک الوہاب متفقہ قد اخرج کباری عن ابی حازم
عن سہل بن سعد قال کان الناس یسرون ان یضع النعل علی
علی ذراعیه فی الصلوۃ وقال ابو حازم رواہ احمد لا یصح لک التبعی
وروی مسلم مثلاً لک عن زایل بن حجب کما سبق ذکرہ فی مقدمہ
فلیتذکر عن ہلب الطائش قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤمنا فی احد
شمالہ بھیت رواہ الترمذی وقال حدیث حسن فی الباب عن زایل
ابن حنبل وعطیف ابن الحارث وابن عباس وابن مسعود یہ سب
احادیث منیہ وضع یدینی سیری پر وال ہیں لیکن بیان موضع میں کہ سید
یاسینہ کے پھر نان کے اوپر انات کے پھر باند ہے مجمل ہے فقہی لک
روی ابن ابی شیبہ فی مصنفہ حدیث ثناء کعب عن منیہ سبانی عن
عن علی بن ابی زایل ابن حجب عن ابیہ قال رايت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وضع یدینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السترۃ یہ حدیث صحیح شرط مسلم

تحت السطح دعا و ابن ابی شیبہ وہ جرح کہ روایت میں پر کیا ہے ہاں فرما سنا لا
 عبد الرحمن ابن اسحق ابن العاصم الثعالبی ابی سعید مدی قال کوئی منعیہ
 من السبعہ بکو سفر نہیں ساتھ ساتھ ہے در اول یہ جرح اجمالی ہے اور جرح
 اجمالی باتفاق قبولی نہیں۔ پتہ یہ حدیث اگر یہ منعیہ ہو مگر منکر
 الحسن نہیں کیونکہ کوئی حدیث صحیح الشاذ اسکی معارض نہیں اگر منکر ہے۔
 اگر کوئی تہ کہ کوئی اسکی معارض وہ حدیث ہو جو ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں
 دلائل بن حجر سے روایت کی ہے قال صلی اللہ علیہ وسلم و منہم
 ید و الیہ علی ید الیہ علی صدر ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث معارض نہیں
 کیونکہ آنحضرت کے فعل کی حکایت جو حکایہ العلل لافہم لما متحققہ
 فی تحت دفع الیدین نو بیہ حدیث اس پر دلائل نہیں کہ وضع الید علی الصدر
 ہے بلکہ اس پر دلائل کرتی ہے کہ آنحضرت ص و وضع علی الصدر واقع ہوا ہے تو یہ
 وضع تحت السر کے سنت کو مضرب نہیں بلکہ موافق ہے کیونکہ التستما و اطباء
 علیہ وسلم مع تو کہ سر تا او موافق تو آنحضرت نے وضع تحت السر کو ایجاب
 یا رد با ترک کہا اگر انت مرحور ضعیفہ ہو واجب نہ ہو اور حدیث مذکور ہم پر
 حجت جب جوتی کہ وضع تحت السر کی وجوہ کے ہم قایل ہوتے دہو کا تری
 بلکہ حق یہ ہے کہ حدیث مذکور اس جزو علی کے بیان کے واسطے ہے جو
 مفہوم سنت وضع تحت السر من انوز ہے کہ وہ ترک مرۃ او مرتین ہے
 جیسے روایت علی جزو جوتی کے لئے کہ مواخبتہ ہی بیان ہے فہذا للمنا علیہم
 لا لافہم علیا و جالت حدیث مرسل جو معتقد بسند ضعیف ہو وہ لافہم

جوتہ ہے اور سند غیر معتد بہ راجح ہے لہذا فی المقدمہ الثالثہ وجہ بلج
حدیث سند سبب مخالفت اجماع معلول و مرجوح ہے کہ نہ کہ سوا شافعی
کہ وہ بھی ایک قول میں کسی نے اس پر عمل نہیں کیا امام شافعی سے بھی قول
مشہور میں رجوع ثابت ہر لہذا نووی شافعی سے شرح مسلم میں کہا ہے -
و یجعلہما تحت صدرہ فوق السنن ^۱ ہذا مذہبنا المشہور ^۲ ہر ہر قال
الکھوی و قال ابو حنیفہ و یسفیان الثوری و اسحاق بن راہویہ و ابی
اسودزی من اصحابنا یجعلہما تحت سننہ و عن علی بن ابی طالب یثبنا
کالمذہبین و عن احمد و یثبنا کالمذہبین و روایت ثانیہ انہ یثبنا
بینہما و لا ترجیح و ہذا قال ابو ذاعی و ابن المنذر و عن مالک و روایتنا
احدہما ایضہما تحت صدرہ و الثانیۃ یرسلہما و لا یضع احدیہما علی
الآخری و ہذا روایت ہے بھی و اصحابہ و وہی مذہب اللیث ابن سعد
و عن مالک استحب ابی حنیفہ فی النفل و لا یرسال فی الفرض و ہذا
و محمد الیہ من یون من اصحابہ ائمہ فی اس سے معلوم ہوا کہ کسی مجتہد کا مذہب
وضع علی الصدر نہیں و قبل از شافعی نہ بعدا و بلکہ شافعی بھی قول مشہور میں
اجماع سے اتفاق رکھتا ہے اور مذاہب ان تیرہ امور میں مختصر میں
وضع یا ارسال و قیام تحت سرہ یا فوق سرہ ^۳ کما قال الترمذی علی
علی ہذا عند اہل الکتاب انہما ابی لنبی صلعم و التابعین و من بعدہم
یرون ان یضع الرجل یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ و راوی بعضہم ان
یضع فوق السنن و راوی بعضہم تحت السنن و کل ذلک واسع عندہم

۱۔ ہذا مذہبنا المشہور
۲۔ ہر ہر قال
۳۔ کما قال الترمذی
۴۔ ہذا مذہبنا المشہور
۵۔ ہر ہر قال
۶۔ کما قال الترمذی
۷۔ ہذا مذہبنا المشہور
۸۔ ہر ہر قال
۹۔ کما قال الترمذی
۱۰۔ ہذا مذہبنا المشہور
۱۱۔ ہر ہر قال
۱۲۔ کما قال الترمذی
۱۳۔ ہذا مذہبنا المشہور
۱۴۔ ہر ہر قال
۱۵۔ کما قال الترمذی
۱۶۔ ہذا مذہبنا المشہور
۱۷۔ ہر ہر قال
۱۸۔ کما قال الترمذی
۱۹۔ ہذا مذہبنا المشہور
۲۰۔ ہر ہر قال
۲۱۔ کما قال الترمذی
۲۲۔ ہذا مذہبنا المشہور
۲۳۔ ہر ہر قال
۲۴۔ کما قال الترمذی
۲۵۔ ہذا مذہبنا المشہور
۲۶۔ ہر ہر قال
۲۷۔ کما قال الترمذی
۲۸۔ ہذا مذہبنا المشہور
۲۹۔ ہر ہر قال
۳۰۔ کما قال الترمذی
۳۱۔ ہذا مذہبنا المشہور
۳۲۔ ہر ہر قال
۳۳۔ کما قال الترمذی
۳۴۔ ہذا مذہبنا المشہور
۳۵۔ ہر ہر قال
۳۶۔ کما قال الترمذی
۳۷۔ ہذا مذہبنا المشہور
۳۸۔ ہر ہر قال
۳۹۔ کما قال الترمذی
۴۰۔ ہذا مذہبنا المشہور
۴۱۔ ہر ہر قال
۴۲۔ کما قال الترمذی
۴۳۔ ہذا مذہبنا المشہور
۴۴۔ ہر ہر قال
۴۵۔ کما قال الترمذی
۴۶۔ ہذا مذہبنا المشہور
۴۷۔ ہر ہر قال
۴۸۔ کما قال الترمذی
۴۹۔ ہذا مذہبنا المشہور
۵۰۔ ہر ہر قال
۵۱۔ کما قال الترمذی
۵۲۔ ہذا مذہبنا المشہور
۵۳۔ ہر ہر قال
۵۴۔ کما قال الترمذی
۵۵۔ ہذا مذہبنا المشہور
۵۶۔ ہر ہر قال
۵۷۔ کما قال الترمذی
۵۸۔ ہذا مذہبنا المشہور
۵۹۔ ہر ہر قال
۶۰۔ کما قال الترمذی
۶۱۔ ہذا مذہبنا المشہور
۶۲۔ ہر ہر قال
۶۳۔ کما قال الترمذی
۶۴۔ ہذا مذہبنا المشہور
۶۵۔ ہر ہر قال
۶۶۔ کما قال الترمذی
۶۷۔ ہذا مذہبنا المشہور
۶۸۔ ہر ہر قال
۶۹۔ کما قال الترمذی
۷۰۔ ہذا مذہبنا المشہور
۷۱۔ ہر ہر قال
۷۲۔ کما قال الترمذی
۷۳۔ ہذا مذہبنا المشہور
۷۴۔ ہر ہر قال
۷۵۔ کما قال الترمذی
۷۶۔ ہذا مذہبنا المشہور
۷۷۔ ہر ہر قال
۷۸۔ کما قال الترمذی
۷۹۔ ہذا مذہبنا المشہور
۸۰۔ ہر ہر قال
۸۱۔ کما قال الترمذی
۸۲۔ ہذا مذہبنا المشہور
۸۳۔ ہر ہر قال
۸۴۔ کما قال الترمذی
۸۵۔ ہذا مذہبنا المشہور
۸۶۔ ہر ہر قال
۸۷۔ کما قال الترمذی
۸۸۔ ہذا مذہبنا المشہور
۸۹۔ ہر ہر قال
۹۰۔ کما قال الترمذی
۹۱۔ ہذا مذہبنا المشہور
۹۲۔ ہر ہر قال
۹۳۔ کما قال الترمذی
۹۴۔ ہذا مذہبنا المشہور
۹۵۔ ہر ہر قال
۹۶۔ کما قال الترمذی
۹۷۔ ہذا مذہبنا المشہور
۹۸۔ ہر ہر قال
۹۹۔ کما قال الترمذی
۱۰۰۔ ہذا مذہبنا المشہور

اگر وضع علیٰ سید بھی کہنا مذہب ہو تا تو تہذیبی اسکو بھی نقل کرتا ہوں اگر
 اور مذہب نقل کئے ہیں اور وضع کی حصر و مذہب میں گزرتا قللہ علیہ السلام
 المعتقد بقوی العلماء الاعلاء و مقدم علی الحدیث العین العتقد
 الخالف عن قوی الاجماع لہا من فی المقدمة الثالثة و فیہ غامض علیہ الرحمن
 ابن سحاق و اسلی امام صاحب کے بعد پیدا ہوا ہے تو اسکا ضعف امام کے پیچھے
 کی قوت کو مضروب نہیں کیونکہ ضعف سند میں بعد امام کے یہ ہوا ہے شاید کہ امام
 کو خبر ضعف پہنچا ہو و جبہ سادس ہم نے مقدمہ اولیٰ میں ثابت کیا ہے کیا
 کا بھل کے قوت میں ہونا واجب نہیں تو حدیث ضعیف محض صحیح کا بیان ملتا ہے
 ہو سکتی ہے جیسے خبر واحد میل قطعی کے بیان کے لئے صالح ہے وجہ صالح
 حدیث مروی ہا سانیہ ضعیفہ تعدد طرق کے سبب ضعف ہو چکا کہ حسن لغیرہ
 کے وجہ کو پہنچتی ہے

سوال چھام

آنحضرت کا مقتدیوں کی سورۃ فاختہ سے منع کرنا
 الجواب المستطاب اقول و یباحیول شرع اولا فی الایمان و الاصلۃ حل منع
 قرۃ العاصی حلف الامام و نجیب ثانیاً عن ادلة الخصم جواباً بایشی الخلیل
 و خطباء یروی الخلیل فی علم یرشدک اللہ تعالیٰ علی علم الکتاب و السنۃ
 ان علی منع القرۃ خلف الامام و دلائل بارقہ و حجج سارۃ لا یمیطها
 الا ذہاں و لا یحصیہا الا خزانۃ لایس الجاں و اناند کی نہا عدد من الاموال و

بقسط اس البرهان لئلا يكون للناس حجة على الله بعد البيان وماذا
 بعد الاعلام والاعلان والاضلال والظن ان منها عز وجل
 قال قال رسول الله صلعم اذا من لقارى فامتنوا فان الملايكة تنقون
 فمرفق تامين الملايكة غفرله ما تقدم من ذنبه رفاء البخاري
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اذا من الامام فامتنوا فان من
 تامين الملايكة غفرله ما تقدم من ذنبه متفق عليه وفي
 رواية قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم الا الضالين تقولوا آمين
 فامتن طفق قوله قول الملكة غفرله ما تقدم من ذنبه هذا لفظ البخاري
 والمسلم نحوه توجية الاستدلال باربعة وجوه اول اخبرت صلعم
 امامكم باسم قارى تفسير فرما يا اگر قرات امام ومقتدى ميں شتک ہوتے
 تو امام کو باسم قارى خاص نہ فرماتے اگر کوئی شبہ کرے کہ یہ عمل مفہوم مخالف
 پر ہے وہو لین سمجھتے عند الحنفیہ توجیہ جب سے ہے اولاً خصم مفہوم مخالف
 کے حجت ہونے پر قایل ہے فالحدیث حجة علیہ ثانیاً یہ اس باب سے
 نہیں بلکہ کلام اس میں ہے کہ مراد قارى سے مفہوم عام شترک بین الامام
 والمقتدى ہے یا خاص امام سے بدین طور کہ قرات صفت خاصہ امام کی
 ہو یا بدین طور کہ اطلاق عام ومراد خاص ہو اول باطل ہے کیونکہ تائیس
 اتباع امام کے قول کے ساتھ ہونے کہ اس کے ساتھ جو عام ہے امام ومقتدى
 سے اور ثانی مطلوب ہے جس پر طبایع اذکیا مرغوب سے ثالث نیز باطل ہے
 ورنہ انتخاب مجاز بغیر قرینہ ساز نہ عن الحقیقة لازم آئیگا و مثلاً ہذا بعید

روایت کردہ کہ جواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ اگر کوئی قاری ہو تو کہے کہ آمین
 کہ ملائکہ اس کے ذنب سے غفرلے گا
 اور اگر امام ہو تو کہے کہ آمین
 کہ ملائکہ اس کے ذنب سے غفرلے گا
 اور اگر کوئی شخص ہو تو کہے کہ آمین
 کہ ملائکہ اس کے ذنب سے غفرلے گا
 اور اگر کوئی شخص ہو تو کہے کہ آمین
 کہ ملائکہ اس کے ذنب سے غفرلے گا

اس روایت پر سوال کیا کہ امام
 کی ایک روایت میں ہے
 کہ امام غیر المغضوب علیہم
 اس واسطے کہ اگر کوئی شخص
 قول سے روایت ہو اس کا
 کیا ہو تو خطہ میں یہ لفظ
 ہے اور اس میں ایسی ہی ہے

عن الرسول الذي هو أفصح العرب بالعربى وأبلغ الألباء والمحطباء، اگر
 کوئی کہے کہ امام کو اسلئے باسمہ جاری تعبیر کیا کہ قرأت اسکی ظاہری نہ مقتدی
 توجہ اب یہ سب سے کہ اطلاق عام شامل قرأت خفیہ اور چہرہ کر کے ارادہ خاص
 فرد کا کہ قرأت چہرہ سے لینا اور کتاب مجاہد سے خالی نہیں اور صرف الی الخ
 بغیر قرینہ مانعہ اور نکتہ رفسہ کے جائز نہیں امامیہ قول کہ ان المطلق اطلاق
 یراد بہ الفرد الکامل عام و مطلق نہیں، در نہ جمیع عمومات اور اطلاقات میں
 تخصیص و تقييد بلا ضرورت واجب لازم آئیگی اور ہر جگہ عام و مطلق سے
 فرد کا مل لیا جاوے گا و ہذا لا انفکاکہم اساس الشریعۃ و انظروا بہ
 للذات الوجعۃ اعادہ اللہ منہ و وجہ ثانی اگر مقتدی ہی قرأت فائز
 کرے تو اکثر اوقات اسکو ممکن نہیں کہ اتباع امام کرے تقریر الملائست امام
 نصف فائز میں تھا کہ موقوف نے اقتدا کی یا انکہ بطی التروث نے سریر العزت
 کے ساتھ اقتدا کی پس امام نے فائز حلاص کیا اور معنی مثلاً اذنا الصراط
 المستقیم کو نہیں تو مقتدی یا امین کہیگا یا نہ کہیگا دونوں امر باطل ہیں فالمراد
 مثلاً اما اول اسلئے کہ نظم قرآن یہ ببارت محمد بنے گی اذنا الصراط المستقیم
 امین صراط الذین انعمت علیہم قولہ ما یکا احتلال غیر کلام اسد کلام اسد میں
 اور اذ قال کلام اجنبی غیر صراط قرآن میں حرام ہے کیونکہ اس میں شائبہ کفر
 ہے و ہر حرام قطعاً و مقدمہ الحرام حرام قطعاً امامانی اسلئے کہ خلاف امر سخت
 لازم آئیگا اذ قال الامام و لا الضالین فقولوا آمین و اذ قال القاری
 و لا الضالین فقولوا آمین اذا من الامام فامنعوا کیونکہ ان احادیث وارد

کسی طرح سے خصم پر لال دار رہے وجہ ثالث جب مقتدی
 امام کی تابعداری کے باعث اٹھ اُترے فاسخ میں آئین کہیگا اور جب آپ
 ولا الضالین پڑھیں گے تو آئین کہیگا یا نہ بر تقدیر اول مقتدی کو دیا آئین
 کہنا پڑے گا ایک بار درمیان فاتحہ کی دوسری بار بعد فاتحہ
 واقعی شناعہ اشع من ہنا بر تقدیر ثانی آئین کا کہنا غیر محل مقتدی نے میں لازم
 آئیگا وہ ہوا طل وجہ رابع اگر مقتدی بھی قاری ہوتا تو آنحضرت صلعم اس
 طرح ارشاد فرماتے اذ اقول ولا الضالین فقول آئین کیونکہ جب امام دامون
 دونوں بالاستقلال فاتحہ کے قاری ہوئے تو ہر ایک کو باستقلال الحق
 ہو گا جو تابع فاتحہ کا ہے کہ وہ تائین ہے نہ آنکہ امام داموم فاتحہ پڑھنے
 میں مستقل ہیں اور فاتحہ کی تابع ہیں جو آئین ہے مقتدی تابع امام رہے
 کیونکہ یہ خلاف واقع اور خلاف منقول و منقول ہے و ہذا کلمہ مانفرد بہ
 فافہم منہ صاعز کے ہدیۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا جئتم
 الی الصلوۃ و نحن ساجدون فاسجدوا و ان تقدوا شیئا و من ادرك
 رکعتہ فقد ادرك الصلوۃ و اذا و عن ابی ہریرۃ انہ کان
 یقول من اذکر رکعتہ فقد ادرك السجدة و من فاتتہ قریۃ ام القرآن
 فقد فاتتہ خیر کثیر و اذا مالک یہ دونوں حدیثیں بخبرین وجوہ دلیل
 قاطع ہیں اس پر کہ مقتدی پر قنوت فاتحہ واجب نہیں و جب اول اگر میں ادرك
 الرکعتہ تمام رکعت پر محمول ہوئے یعنی رکعت کا معنی تمام رکعت کا ہو
 تو سجدہ و رکوع میں جو مقابل کیا ہے اسکی مناسب نہیں کیونکہ تیرا بیان و اس

اسکی من الیہ صلوۃ الیہ
 سجدت و رکعتہ و سجدت
 کہ کہ جب تک کہ نہ تو اس پر سجدہ
 میں نہیں تو سجدہ کر و اس پر سجدہ
 جو حساب سنت کر و جس کی وجہ
 پایا اس میں غایبانی روایت کیا
 اس کو ابو داؤد نے اہل بیت پر روایت کیا
 روایت کی کہ کہ تائین میں سجدہ کر
 پایا اس میں سجدہ کیا اور جب کوئی
 انکسب فوت ہوئی پس پھر کوئی
 کو فوت ہوئی سجدت کی اسکو
 مالک نے ۱۱

کہ وہ ادراک رکوع ہے اسکا حکم بیان کرنا باقی رہ گیا بلکہ مناسب تقابل ادراک
 السجود اور اک رکوع ہے۔ وجہ دوم اگر رکعت بیان معنی رکوع نہ ہو تو نسبتاً
 تھا کہ انحضرت اس طرح فرماتے انا جئتم الی الصلوۃ ونفس فی الركوع
 فکرکون اولاً بعد وہ مشیاً اور اس ہی سے عدم محسوبہ سجدہ کے بھی
 بطریق اولی منقاد ہے کیونکہ جب باوجود ادراک رکوع کے رکعت محسوب نہ ہو
 تو باور اک سجدہ کی سطح محسوب ہوگی پس معلوم ہوا کہ رکعت سے
 رکعت نامہ مراد نہیں بلکہ رکوع ہے کما فی حدیث البخاری عن زفاعة ابن
 نافع قال کما فصلی وراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما لمع راسہ
 من الركعت قال سمع اللہ لمن حمد اللہ وجہ بیوم مراد صلوۃ سے اس قول
 میں من ادراک الركعت فقد ادراک الصلوۃ رکعت ہو یا تمام صلوۃ یا تواب
 جماعة بتقدیر ادا مراد رکعت ہو رکوع ہے یا رکعت نامہ پہلے شق پر ہمارا
 ملکی ثابت ہو دوسرے شق پر یہ معنی ہوگا من ادراک الركعت التامة فقد
 ادراک الركعت ولا یخفی سخافۃ کیونکہ معنی نہیں ہو تقدیر تانی یہ معنی ہوگا
 من ادراک الركعت الواحدة فقد ادراک تمام الصلوۃ تو چاہیکہ مسبوق بعد نماز
 امام نماز سے مافات من الصلوۃ کا اعادہ نہ کرے و بطلان ہذا التقدير مما لا یخفی
 موقدیر قالت اس قول مقابلہ جو محسن سجود فلان وہ شکیا سے کیا ہے وہ خبر
 ہوگا کیونکہ یہ مقابلہ وال ہے اسیر کہ سوق کلام بیان محسوبہ اور عدم محسوبہ
 میں ہے تاکہ وجوب اور عدم وجوب اعادہ کہ مستلزم فروع و مہ کو ہے مرتباً
 کیا جاوے پس اجماعاً اس سوق مراد یہ ہے کہ ادراک ہو ادراک صلوۃ ہو

ہوتا کہ محسوب ہو کر مفرور الذمہ ہو نہ کہ درک ثواب جماعت ہو تو یہ منہ
 لینا مخالف سوق عبارت ہو ورنہ ثواب جماعت مسبوق کو تشہید بلکہ سلام کے
 اور اک سو بھی حاصل ہے رکوع و سجدہ کا کیا ذکر ہے اور اگر ادراک تشہید و سلام
 سے ثواب مرتب نہ ہوتا تو شمول جماعتہ اسکو بعد فوت ہونے تمام رکعت رکوع
 کے اقتدار خلف الامام کا کیا فایده تھا علاوہ آنکہ فقہ ادراک الصلوۃ کا معنی فقہ
 ادراک ثواب صلوۃ الجماعتہ کرنا حذف کثیر کا اور کثرت مجاز کا ارتکاب ہو جائے
 وہو خلاف الاصل وجہ چہارم اطلاق رکعت رکوع پر حقیقہ اور تمام رکعت پر مجاز
 ہے باب طلاق الجزء علی الکمل سے ہے کافی قولہ تعالیٰ فاذا کھوا مع الذاکلین
 انا ابراع احتمال اشتراک شرعی میں قول بلا دلیل ہے اور مجرد اطلاق ثبوت کر کے
 کافی نہیں مع ان الاشد ذاک خلاف الاصل فالجمل علی الحقیقہ خیر من جملہ
 علی المجاز بلا غریبہ صادفت عنہا وجہ پنجم اگر معنی رکعت کا من ادراک
 فقہ ادراک السجدۃ میں رکعت تاسہ کا ہوتا تو معنی یہی ہوتا مگر ذاک لکن لغتاً
 فقہ ادراک السجدۃ ایسی کلام مطبوع جسمین کوئی نکتہ نہیں ہرگز کوئی دانا
 مونہہ پر نہ لاویگا چہ جائے کہ حضرت رسالت موصوف بصفۃ اوتیت جوامع
 الکلم وجہ ششم اگر جناب رسالت آب صلعم من ادراک رکعت فقہ ادراک رکعت
 فرماتے تو اس سے ابلغ تھا کہ رکوع سے سجدہ کی طرف انتقال فرمایا ہوتا لانا
 یشعر عن طفرۃ النظام وغیرہ عن اختلاف نظام الکلام باوجودیکہ ادراک رکوع
 مستلزم ادراک سجدہ ہے ولا عکس وجہ ہفتم قول تخفرت من فانت ففۃ
 امر القران فقد فانت خیر کثیرا یجاب قوت فانت پر دال نہیں بلکہ سہل

کہ اور ان قرات کا صحیح یا سلیق قرات فاسحہ کا امام ہے افضل ہے ان امارت
 مرویابی سریرہ کے ساتھ اس حدیث کا جواب حاصل ہوا کہ مسلم نے ابی ہریرہ
 سے روایت کی ہے عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من صلی علی عمری و علی ماہ القرآن فہو جادح تلاقعہ و ما فیہ من فیہ من فیہ
 اما کون و ولہ الاما و مال افقہ بھائی نفسا مانی سمعت رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ صمت الصلی علی من بعدی و بعدی
 ما سال ما اذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال اللہ تعالیٰ حمدی فی عہد
 و اذا قال الرحمن الرحیم قال اللہ تعالیٰ اتمی علی عہدی و اذا قال مالک یوم
 الدین قال محمد بن عبدی و اذا قال لیاک بعد و لیاک استغنی قال ہذا
 علی بن عبدی و بعد ما سال ما اذا قال اھدھا الصراط المستقیم صراط
 الدین صراط علیہم غیر المصوب و لا العنات قال ہذا عبدی و بعد
 ما سال او حصول جواب بختین دجہ ہے اولاً حدیث ابی ہریرہ میں
 ایسی کوئی سے ہیں کہ مقتدی کے وجہ تیرہ ردال ہو لکہ ابی ہریرہ کی روایت
 ہے فقط کیونکہ احتمال ہے کہ مراد حدیث میں وہ ما نہ ہو کہ حسین امام ہیں
 ثانیاً ممکن ہے کہ مراد ابی ہریرہ کے قول سے اقرو فی نفسک اخطاری
 ابال ہونہ قرات سریرہ کما فی قولہ تعالیٰ و ادکر ذلک اذا است کیونکہ آیت میں
 ذکر ہے مراد مقابل نشان ہے نہ ذکر سانی و نہ ما و مست اسرہ نہیں
 سکتی اسلئے کہ زمان کثرت کلم ذکر سے ماندہ و عاجز ہوتی سے تو اسی طرح
 ما جن میں قرات ہو اخطار ہا ابال مراد ہے کہ چونکہ اطلد و نفس تفسیر

ابی ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص صلی علی عمری و علی ماہ القرآن کرے گا وہ جادح تلاقعہ و ما فیہ من فیہ من فیہ میں سے ہوگا۔
 اما کون و ولہ الاما و مال افقہ بھائی نفسا مانی سمعت رسول اللہ صلی علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ صمت الصلی علی من بعدی و بعدی
 ما سال ما اذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال اللہ تعالیٰ حمدی فی عہد و اذا قال الرحمن الرحیم قال اللہ تعالیٰ اتمی علی عہدی و اذا قال مالک یوم
 الدین قال محمد بن عبدی و اذا قال لیاک بعد و لیاک استغنی قال ہذا علی بن عبدی و بعد ما سال ما اذا قال اھدھا الصراط المستقیم صراط
 الدین صراط علیہم غیر المصوب و لا العنات قال ہذا عبدی و بعد ما سال او حصول جواب بختین دجہ ہے اولاً حدیث ابی ہریرہ میں
 ایسی کوئی سے ہیں کہ مقتدی کے وجہ تیرہ ردال ہو لکہ ابی ہریرہ کی روایت ہے فقط کیونکہ احتمال ہے کہ مراد حدیث میں وہ ما نہ ہو کہ حسین امام ہیں
 ثانیاً ممکن ہے کہ مراد ابی ہریرہ کے قول سے اقرو فی نفسک اخطاری ابال ہونہ قرات سریرہ کما فی قولہ تعالیٰ و ادکر ذلک اذا است کیونکہ آیت میں
 ذکر ہے مراد مقابل نشان ہے نہ ذکر سانی و نہ ما و مست اسرہ نہیں سکتی اسلئے کہ زمان کثرت کلم ذکر سے ماندہ و عاجز ہوتی سے تو اسی طرح
 ما جن میں قرات ہو اخطار ہا ابال مراد ہے کہ چونکہ اطلد و نفس تفسیر

تین مقدمات پر موقوف ہو لہذا اولاً تہمید مقدمات کر کے اتمام تقریب ثانیاً
کرے ہیں

المقدمة الاولى سابع نے خطاب بالعمومات بلا انضمام قرینہ صارفہ
صارفہ فرامس ہیں پس اگر عینہ و صفا عموم پر دلالت نہ کرے تو خطاب شرع
بالعمومات صحیح نہ ہو لہذا منع الخطاب بالالا یفہم لایسیما فی مقام التکلیف
کما فی الاول و السواہی علاوہ انکہ سنتہ اسیان شرایع و احکام میں ایسا
کلام عرب پر جاری ہے اگر بغیر قرینہ کوئی لفظ عموم پر دلالت نہ ہوئے تو کسی
عموم میں قرینہ سے خلو جائز نہ ہو تا پس ثابت ہو اگر واضح نہ ہو جو لفظ عموم کے
واسطے وضع کی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ وضع باقی سمائی مقصود
فی الخطاب میں ہے اور یہ استدلال باثبات الوضع بالقیاس کے فیصلے میں نہیں
بلکہ اثبات الوضع بکثرت الاستعمال بلا قرینہ کی فیصلے سے ہے اور کوئی شک
نہیں کہ یہ دلیل تام ہے وضع کے ہونے پر کیونکہ مجاہد کے لئے قرینہ صارفہ
عن الحقیقت چاہئے باوجود انکہ اصل استعمال میں حقیقت ہے نہ مجاہد اور یہ استدلال
بالعقول ہے و اما اجماع پس اسلئے کہ صحابہ و غیر ہم سے احتجاج بالعمومات بالکثیر
ثابت ہوا اور سب صحابہ میں بلا کثیر شرایع تھا تو اجماع سکوتی ہوئی اور شک
نہیں کہ استدلال صحابہ وضع لغتہ پر مبنی ہے اگر کوئی مشبہ کرے کہ یہ قرینہ
سے سمجھا گیا ہے تو ہم کہتے ہیں اگر ایسا ہو تو کسی لفظ کے واسطے ظاہر مفہوم
نہ ہو کیونکہ جائز ہے کہ قرآن سے سمجھا جاوے اسلئے کہ ناقلین نے ہرگز نفس وضع
نقل نہیں کی بلکہ اکثر کتب مع مواد استعمال سے اخذ کیا ہے ۴

المقدمة الشامية عام بالوضع جميع افراد ايجان كوستغرق في اوجن افرادو
 متادل سے حکم اسکا ائین قطعی ہے تو تخصیص عام جیک کہ کسی قطعی کو تاخص
 ہوئی تو خبر واحد قیاس سے جائز نہیں اسلئے کہ جیکو قطعی متادل قطعا ہر ابطال
 اسکا قطعی سے جائز نہیں برہان اسکی یہ ہے کہ جب عام اپنے جمیع افراد کو
 من حیث الوضع مستغرق ہو تو بعض پر اطلاق کرنا یا اطلاق کل علی الجزء
 یا تسمیة الجزء باسم الكل کے قیلے سے ہے تو احتمال تخصیص عام میں ویسا ہے
 کہ جیسا احتمال مجاز حقیقہ میں ہے اور ظاہر ہے کہ احتمال مجاز قطعیہ معنی حقیقی
 کو مضر نہیں جب تک کہ کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقہ نہ ہو فی التوضیح وعندنا
 هو قطعی مساوی الخاص سیجعی معنی القطع فلا یجوز تخصیصہ لواحد منها
 ما لم یخص بقطعی لان اللفظ متی وضع لمعنی کان ذلک المعنی لازمالہ
 الا ان تدل القنیة علی خلافہ ولو اراد البعض بقرینہ لا رقع
 الا ان من عن اللغة والشرع بالکلیة لان خطابات الشرع عامہ متادل
 الغیر الناشئ عن دلیل لا یجوز ابعث بر فاحتمال الخصوص ہما کاحتمال المجاز
 فی الخاص انتہی اگر کوئی مشبہ کرے کہ ہم نے مانا کہ عام مستغرق جمیع افراد میں
 فی الوضع سے بعض کا ارادہ کرنا صرف لفظ ہے حقیقت ہی مجاز کی طرف لیکن جب
 قرینہ صارفہ عن الحقیقہ پایا جاوے تو صرف الی المجاز ممنوع نہیں اور ما سخن فیہ
 میں قرینہ اسپر کہ عام سہم او بعض ہے نہ کل والا خبر احاد و قیاس ہے تو ہم کہتے
 ہیں کہ صرف الی المجاز جب جائز ہے کہ قرینہ پر علم قطعی ہو اور خبر احاد و قیاس میں
 خبر احتمال ہر وہ ناشی ہو دلیل سے کہ احاد فیہ متواتر و قیاس غیر منصوص علیہ ہر تاکہ

لہ موضع میں ہر بار بخفیون
 کہ تکیہ قطعی سے ہے
 تاکہ جیسے وہ قطعی ہو اور
 منہ قطعی کے قریب آوے
 تخصیص عام میں
 احاد و قیاس میں
 کہ کسی قطعی کو تاخص
 کیونکہ قطعی کی خبر
 لہ موضع میں ہر بار
 لہم متادل کہ کوئی قرینہ
 افراد کا ارادہ کی خبر قرینہ
 وضع سے بالکل ایسا
 خطابات شرع عام میں
 ایسا احتمال کہ وہی میں
 متضمن ہیں پس احتمال
 عام میں ایسا ہی جیسا
 مجاز ناقص میں ہے

خطاب الشائع والمألوف كذا ذلك فادركنا اما بالحس وبالعقل فكل منهما
 بناء اليقين فان كان ذلك الامر متصفا بما ضيا فالاجماع عليه يكون
 اعتبارا فلا يكون من قسم الاجماع الغصص مراتب هي صلى الله عليه وسلم
 وروايتهم لا بد من دليل يكون من قبيل الاخبار وان كان امرا حيا
 مستقبلا كما مر في الاخره واشراط الساعه مثلا فغيره لا يمكن الا بالنقل
 عن محض صادق يوقف على المنبيات كالشئ عليه السلام مثلا فان اجماعهم
 على ذلك من حيث انه اجماع على ذلك الامر المستقبل لا يستبرأ فهم لا
 يعلمون الغيب لكن يثبت من حيث انه منقول عن من يوقف على الغيب
 فاجماع الاول وهو ان يكون امرا محسوسا ما ضيا وان كان امرا لا
 بالعقل فالحقل يفيد اليقين فالدليل هو العقل لا الاجماع بخلاف الشرعي
 فان مستند الاجماع لا يكون الا فاطعا لشر الاجماع يفيد قطعية انتهي
 حجب بينه ظاهر هو انهم يثبتون فيه كونه وجهه محابه في تخصيص قطعات باخبارها
 منقول به بخبرين ووجه اجماع مصطلح في قسم من خبرين ووجه اول محابه
 بنقل خبر مستقبل تام مكنونين بنجي اور اگر ايسی نقل بھی تسليم كرين تو اس نقل
 کا تو اثر غير مسلم ہے تاکہ حکم قطعیت اس پر متفرع ہو تا اور مثل حدیث متواترہ کے
 نص قطعی کے حکم میں ہو تا بلکہ اسکی نقل یا بطریق تعلیق یا انقطاع کے ہے
 اور اگر تمیز کریں تو درجہ احادیثی ترقی بہنیں کرتا ہے تو خبر واحد کے حکم میں
 ہوا اور خبر واحد مخصوص کسی فرد قطعیات کی ہمارے نہ دیکھ بہنیں تو
 کس طرح حکم قطعیت جمیع عمومات کے ابطال میں معتبر کجا ایگی وجہ ثانی

حکایت برکتی حضرت امام
 بزرگوار صادق مرقوم فیہ
 اطلاق کتبہ ہو
 منقول بہ سخن بہنیں و اجماع
 است اس شئیت کہ اس
 متقبل اجماع علیہ
 نہیں بلکہ کہ وہ تو
 نہیں کہ جو بنی حاکم
 شئیت کہ جو بنی حاکم
 منقول بہ سخن بہنیں و اجماع
 بزرگوار اولیٰ کہ کلمہ خود
 یا عقل سے تو عقل غیر یقین کی
 تو دلیل عقل مولد اجل خلاف
 شریعت اس کے کہ نہ مستند
 اجماع کا نہیں کہ عقلی راہ مستند
 معنی قطعیت ہے

تخصیص قطعیات کا خبر اہل احاد کے ساتھ جمیع مجتہدین سے واقع ہونا غیر مسلم ہے
 اور یہ بھی غیر مسلم ہے کہ بعض مجتہدین سے واقع ہوئی اور باقیوں کو اسکی خبر نہ ہو
 اور وہ رسالت و پرہیزگار کے مدت تامل گذر گئی ورنہ دعویٰ فعلہ بانہی مستحکم
 مالک سرور و اختصاصات بالغ من حیث التفصیل حتیٰ علیٰ ان تلذذہ القطب
 و تخصصت مثل بقیۃ الاخبار التي سمع بعضهم عن بعض بطریق الاحاد و لم یسجدوا
 بعد و لک عن حضرت الرسالت حتیٰ وقع منهم تخصیص القطعیات بالاحاد و انشیر نقل
 مبیح متصل کے ساتھ منقول ہونا چاہیو کہ یہ تخصیص فلاں مجتہد سے واقع
 ہوئی اور وہ تخصیص فلاں مجتہد دوسرے سے اور اسی طرح تا انکہ مجتہدین
 صحابہ سے منقول ہوا انکہ انکا اس طرح قول منقول ہوا تا انہما علیٰ جہاد
 تخصیصاً القطعاً ما احبب الاحاد و جہالت شخص قطعیات کا اخبار احاد جمیع
 مجتہدین صحابہ سے زائد واحد میں واقع ہوا غیر مسلم ہے تاکہ احتجاج اجماع
 کے ساتھ متفرع ہو و جبہ و ابع لا سلم کہ یہ سلم حکم العام قطعی قسم شرعی یعنی
 لایدرک لولا خطاب الشارع کے تسلی سے ہو کیونکہ تقسیم نظم عام و عام و ما
 یقابہا کی طرف من حیث الرضخ ہے اور وضع الفاظ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے بابت سے اول سے ہو پس حکم الفاظ متعلق بالوضع ہی ایسا رہے
 و من ادعی ان الشارع قد تصرف فی حکم العہودات علیٰ غیر اسالیب
 استمالات العرب حتیٰ صارت مقولات شرعیہ فعلیہ لایاں و حیث
 اگر ہم تسلیم کریں کہ بعض صحابہ سے کسی قطعی کی تخصیص واقع ہوئی اور باقیوں
 کو بھی اہل احاد ہوں نے اس پر اکتفا کیا تاکہ مدت تامل گذر گئی تو محکم کو کہہ

[illegible][illegible]

مقارنتہ تخصیص میں جو محال ہے مابین مسباح و محرم فی الواقعہ التشریع
 بقول اللہ تعالیٰ تو مسیح للعام بصیحت لا یثبذ عند شیء من المبرام
 یسبرو اگر مانا جاوے کہ بوقت مقارنتہ اس آیت کے نفس میں تحریم کے ساتھ نفس
 تحریم اس آیت کی تخصیص میں تو نفس مسیح و دوسری میں حال سے خالی نہیں یا نہ
 تحریم سے مقدم تر یا موخر یا متعارف بر تقدیر اول نفس تحریم نسخ اس کی ہوگی
 وہو المطلوب بر تقدیر ثانی تکرار نسخ لازم آنکار تقدیر ثالث ایک وقت میں
 تکلیف شرعی و دو نفیہوں کے ساتھ لازم آگئی وہو باطل اگر کوئی منہ کرے
 کہ مسنف و فصل عام و خاص میں فرمایا ہے ادا جملنا التایع جملنا علی
 للتقارنتہ یہاں بھی ممکن ہے کہ کہا جاوے ادا جملنا التایع و رد النص
 الیہم و الحکم جملنا علی للتقارنتہ و وجب مقارنتہ مانی گئی تو تقارن و دون
 میں لازم آیا و قد ثبت ان الادلة المتساویہ اذا تقارنت ساقطت
 توجع اباحتہ شرعیہ کی طرف لازم آیا و بخلاف ما دعیتم تو ہم کہتے ہیں کہ جو
 تقدیر حیالت یا نسخ اگر خاص و عام میں مقارنتہ فرض کیجائے تو العام خاص
 و عام لازم نہیں آتا بلکہ نہایت وہ جو لازم آتا ہے تخصیص عام کی ہے نہ تخصیص
 کرنا العام عام بالکل نہیں اور ما نحن فیہ امر ایسا نہیں کیونکہ بس محرم
 و مسیح کا سقوط لازم آتا ہے اور امر بالبدیلین اجمال و الغار و بدیلین سے
 بہتر ہے فافہم فانه و قیق **اتحاد النسخ** جس التعلیل آیت عام ہر اس لئے کہ
 قوت سر یہ و جبرہ کو متناول ہے اور حکم عام پر جمیع افراد میں قطعی ہوا و
 تخصیص عام قطعی خبر واحد کے ساتھ جائز نہیں لہذا امر فی القدمۃ الثانیہ اور امین

تاویل کرنے کے مراد اثبات سے عدم جہر ہے نہ عدم کلم مطلقاً اور قرینہ اسپر وہ
 اخبار احاد میں جو قوت خلف الامام میں مروی ہیں مگر ایسی ہے کیونکہ صرف
 الی المجازیب جائز ہے کہ عام قطعی قرینہ ماننے پر ہوئی اور علم باخبار احاد قطعی
 نہیں لہذا صرف المقدمۃ الثانیہ و نیز آیت اور دیگر احادیث بنسبوتہا حرمتہ قرۃ
 خلف الامام پر وال میں اور محرم ناسخ میح کہ ہوتی ہے لہذا صرف المقدمۃ الثانیہ
 تو دلائل قوت کے بنسبوت ثابت ہوئی علاوہ انکہ ان دلائل کے ثبوت میں
 کلام ہے کہ اس سلسلہ علیک قولا ثقیلا اگر کوئی شبہ کرے کہ قول تعالیٰ
 فاستمعوا لقرینہ قویہ قوت جہر یہ دونوں سیرہ کی مراد ہونے کے لئے ہے
 کیونکہ استماع قوت جہر یہ میں ممکن ہے نہ سیرہ میں ورنہ تکلیف مالا یطاق
 لازم آئیگی سلسلہ کہ استماع قوت سیرہ بطریق بشر سے خارج ہو تو اسکا جواب
 بخبرین وجوہ ہے وجہ اول سمع و استماع میں فرق ہے کیونکہ سمع کا
 معنی شنیدن ہو خاصۃً اور استماع شنیدن اور گوش نہادن پر بالاشترک
 اطلاق کیا جاتا ہے کما فی الفراح تو معنی اول صلوة جہر یہ کے ساتھ متحقق
 بخلاف معنی ثانی کہ وہ جہر یہ اور سیرہ دونوں کو شامل ہو کیونکہ التفات
 الاذن الی الشیء عام ہے انکہ سمع حاصل ہو یا نہ ہو اسلئے کہ التفات مستلزم حصول
 ملتفت الیہ کو نہیں اگر کوئی کہے کہ اشترک صورت احتمال ہو اور احتمال مطہر لال
 ہے تو ہم کہیں گے کہ یہاں معنی ثانی متعین ہے ورنہ معنی اول جہر یہ میں بھی ممکن
 نہیں حیوقت کہ مقتدی امام سے اسقدر بعید ہو کہ قوت امام نہیں سن سکتا ہو
 فقین الثانی وجہ ثانی آیت مذکورہ و دونوں نوع قوت جہر یہ و سیرہ کے حکم کو شامل

ورنہ مقدم عام ثانی خاص کو کس طرح مستلزم ہوگا البتلا ان مجموعہ المذہب و مذہب
 الامازمہ المذنی اذ اقرء القرآن سر او جبر انما سمعہ الذی الجبرۃ واضعت فی السریۃ
 فی تفسیر الدارک اور یہ کہ کتاب الاستماع جبرہ میں مستلزم انفسات نہیں تو ہمارا
 دعویٰ صحیح نہ رہا بل ہے کیونکہ ہر گاہ سریز میں باوجود یہ مانع کے انفسات
 ہر توجہ میں باوجود مانع بطریق اولیٰ ثابت ہر دینہ کوئی قائل نہیں کہ جبرہ میں
 قوت اور سریز میں انفسات کیا جاوے تو یہ کھنا خلات اجمال ہر علاوہ دیگر
 تو اسلیم اذ اقرء القرآن فانفسات قوت سریز و جبرہ میں وجوب انفسات
 پر دلالت کرتا ہے اور قید استماع اس میں زیادہ نہیں تاکہ وہم کیا جاوے تاکہ حکم
 قوت جبرہ کے ساتھ ہر وجہ ثالث فی فتح القدین و کذا انفسات لا یخص
 الجبرۃ لہ عدم الکلام لکن قیل ان السکوت لا یشمل لامطلقا و ما اصل
 الاستدلال بالایقان الا لطلب امران الاستماع والسکوت فی کل
 منہما الاول یخص الجبرۃ والثانی لا یغیر علی طلاقہ فیجب السکوت عند
 الفروۃ مطلقا و هذا بناء علی ان ورود الایۃ فی القرۃ فی الصلۃ و اخرج
 البیہقی عن الامام احمد قال جمع الناس علی ان هذا الایۃ فی الصلۃ انتہی
 اقول ابی ابن کعب کہ قہرا و صحابہ سر ہے نیز مروی ہے لکن انزلت ہذا
 الایۃ نہ کہ القرآن تخلف الامام مردہ جو کہتے ہیں کہ آیت خلیفہ میں نازل ہوئی ہر
 تو حکم مختص خطبہ جو اسجدین وجوہ بالطل ہر اول آیت بالانفاق مکی ہے اور یہ
 مدینہ میں واجب ہوا لہذا فی معالم التفسیر و ثانیامر او قرآن سے اذ اقرء القرآن میں
 خطبہ مجازا ہے یا وہ آیات میں جو خطبہ کر ضمن میں پڑھی جاتی ہیں بنا برآں

[illegible]

فی التیسرے ہند تکلم بلا دلیل انتہی زبیدۃ مافی العینے وایضاً قال ہرگز نہ
 ومن قال اہہ مجمل کا لکر مافی وغیرہ و حدیث عبادۃ مفسرہ المفسر حاکم
 علی المجمل صدابعد عبد اللہ لا یصدق علیہ حدیث اجمال کما ذکرنا عن دینیار
 الی ما قال فلینب شری من لان حدیث اجمال یمصدق علی ہذا المجمل من
 خفی المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا یدرک الہدیان من المجمل سواء کان کاشف
 لتزعم المعانی المتساویۃ الاملا مکا لث ترک اولی غرابۃ اللفظ کا اہل
 اولی نقل من معنای الظاہری الی ماہو غیر معلوم کا اصلہ و الزکوۃ والیبا
 فانظر ایہا النصف النازع عن طریق الاعتساف هل یمصدق ما قالہ من
 ارجال وهل منطبق ما ذکرہ الامویون فی حدیث المجمل علی ما یدکرہ فہما لہ
 العصۃ من دعوی الہدیل وکوقع فی محضہ التضالیل انتہی اگر کوئی شبہ
 کرے کہ قولہ معلوم قرۃ الاما لقرۃ قولہ تعالی فاقرۃ واما تیسرے
 القرآن کو معارض ہے کیونکہ خطابات شرع عام ہیں تو اتیہ اسلے کہ عام ہے
 مقتدی وغیرہ کو شامل ہے تو مطلق قرۃ مقتدی وغیرہ پر فرض ہو جا لکہ
 حنفیہ کے نزدیک مقتدی ہے قرۃ ساقط ہے تو دو شاعین لازم آئیں
 ایک زیادۃ بخبر واحد نص پر دوسری تخصیص عوم قطعی باخبار احاد ووجوب
 یہ ہے کہ مقتدی بھی قاری ہو مکا لکہ امام کی قرۃ کی قرۃ ہو تو ترک قرۃ
 لازم آئی یا لکہ آیت افاقرۃ القرآن فاسمعوا لہ وامنوا مقتدی آیت مذکورہ
 سے خامس بھی گیا ہے اور ممکن ہے کہ اس طرح کہ ہیں کہ جس مقتدی نے
 امام کو رکوع میں پایا اس پر قرۃ بالاجماع واجب نہیں تو وہ اس آیت کے حکم سے

نکالا گیا ہے پس بعد تخصیص کے زیادہ کتاب پر خبر واحد کے ساتھ جائز
 ہے فلا یزعم شی من الشاعة اگر کوئی کہے کہ ہر گاہ فاقروا ماتیس من القرآن
 کے عموم کی تخصیص ہو گئی جیسا تم کہتے ہو تو خبر فاتحہ کے ساتھ تخصیص کیوں
 جائز نہیں ورنہ کیا فرق ہے کہ ایک خبر ہی تخصیص ہوتی ہے اور دوسری
 نہیں ہوتی علاوہ انکہ اصول حقیقہ میں ثابت ہر ان العام القطعی اذا
 تعد من التلقی بخبر تخصیصہ خبر الواحد تو ہم کہتے ہیں کہ آیہ فاقروا ماتیس من
 القرآن میں دو عموم ہیں اول عموم قاری کے عموم خطاب فاقروا اسی استفاد
 ہو کیونکہ خطابات شرع عام ہیں دوم عموم مقرر کردہ کلمہ آتے جو اتیس من القرآن
 میں واقع ہو استفادہ ہر عموم اول قطعی کے ساتھ خاص ہو گیا تو خبر واحد کے
 ساتھ تخصیص کی جائز ہے اور عموم ثانی کے لیکر کوئی مخصوص قطعی موجود نہیں
 تو تخصیص اس کی فنی کے ساتھ جائز نہیں لہذا مر علاوہ انکہ وہ جوابوہر یہ ہے
 ابو داؤد نے روایت کی ہے امر فی النبی صلعم ان اتادی انہ لا صلی الا
 یقرء ولا یفاتیحہ الکتاب تمہارے زعم کے معارض ہے کیونکہ حدیث
 کاملہ فریضہ قرۃ مطلقہ نازمین ہر اگرچہ تحقق اسکا ضرب فاتحہ میں بغیر الضما
 سورہ کے ہو اور فریضہ قرۃ مطلقہ من حیث الاطلاق فریضہ خاص من حیث
 الخصوص کو مافی ہے منہا قال محمد فی الاثنا عشر فی ابی حنیفہ ثلثا
 ابو الحسن مع سی ابن ابی عایشہ عن عبد اللہ شہاد ابن الہادی عن جابر بن
 عبد اللہ الافضالی قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجل
 یقرء فجعل رجل من اصحاب النبی صلعم یقرأ علی القرء فی الصلوة فقال

قال محمد بن النبی ارد
 سے وہ جو کہ امام محمد نے
 از ابن شہین بناؤ وہ جابر بن عبد اللہ

وہ دونوں کی کتاب حضرت مسلم
 نازین ہی اور ایک آدمی نے حضرت
 سے اسکا جواب دیا کہ میں نے اسکا
 کیا اس شخص نے جواب میں کہا

وردی بن ابی شیبہ فی معنیہ حدثنا مالک ابن اسماعیل عن حسن ابن
صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم قال کل من کان له امام فتن وکلاما
له قوة فانه حتی یرس آن لوگون وکعب هر که تیرین که یہ حدیث مرفوع بسند صحیح
نہیں خانا کہ اسکے لئے اور بھی طرق صحیحہ میں ہے ابن ہمام نے شرح ہادیہ میں
اس قول کو روکیا حیث قال وقد ائسحران الحفاظ الذین علیہم لم یرفعوا غیر
صحیح قال احمد ابن مسیح فی سندہ اخبارنا اسحق اور زق حدیثا سفیان وشرط
عن موسی بن ابی عایشہ عن عبد اللہ بن شہلاہ و عن جابر قال قال رسول اللہ
من کان اللہ امام فتنہ اولہا لہ قسوة و وحده ثنا جری عن موسی بن ابی عایشہ
عن عبد اللہ ابن شہلاہ عن النبی صلعم فذکرہ و لم یذکرہ عن جابر و رواہ عبید
حمید **حدیث ثانی** ابو نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن
النبی صلعم فذکرہ و اسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین و الثانی
علی شرط مسلم فہو کما سفیان و شریک و جری و ابو الزبیر و رفعہ بالطرق
الصحیحة فبطل عدہم فہم لم یرفعہ و لو تفر و التقہ و جب قبولہ فی
زیادۃ و زیادۃ التقہ مقبولہ و تکف و لم یفر و التقہ قد بسند الحدیث تالی
و یرسل آخری و آخر جابر عن عدی فی ترجمہ و ذکر فیہا قصۃ و ہا آخر جابر علیہ
الحاکم قال حدیثا ابن محمد ابن بکر الصیرفی شاہد الصہاب بن الفضل البلخی ثنا
مکی ابن ابراہیم عن ابی یحیی عن موسی بن ابی عایشہ عن عبد اللہ بن شہلاہ
ابن الہادی عن جابر عن عبد اللہ ان النبی صلعم و رجل خلفه یقرء فیحملہ
من اصحاب النبی صلعم بہا عن القرقۃ فی الصلوۃ فیما اقصی اقبل علیہ الرجل

ابو ابن ابی شیبہ گفت من کان امام فتن و کلاما
لہ قسوة و وحده ثنا جری عن موسی بن ابی عایشہ
عن عبد اللہ ابن شہلاہ عن النبی صلعم فذکرہ و لم یذکرہ
عن جابر و رواہ عبید حمید
حدیث ثانی ابو نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر
عن جابر عن النبی صلعم فذکرہ و اسناد حدیث جابر الاول
صحیح علی شرط الشیخین و الثانی علی شرط مسلم فہو کما
سفیان و شریک و جری و ابو الزبیر و رفعہ بالطرق
الصحیحة فبطل عدہم فہم لم یرفعہ و لو تفر و التقہ و جب
قبولہ فی زیادۃ و زیادۃ التقہ مقبولہ و تکف و لم یفر و
التقہ قد بسند الحدیث تالی و یرسل آخری و آخر جابر
عن عدی فی ترجمہ و ذکر فیہا قصۃ و ہا آخر جابر علیہ
الحاکم قال حدیثا ابن محمد ابن بکر الصیرفی شاہد الصہاب
بن الفضل البلخی ثنا مکی ابن ابراہیم عن ابی یحیی عن
موسی بن ابی عایشہ عن عبد اللہ بن شہلاہ ابن الہادی
عن جابر عن عبد اللہ ان النبی صلعم و رجل خلفه یقرء
فیحملہ من اصحاب النبی صلعم بہا عن القرقۃ فی الصلوۃ
فیما اقصی اقبل علیہ الرجل

لا

ابو نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم فذکرہ و اسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین و الثانی علی شرط مسلم فہو کما سفیان و شریک و جری و ابو الزبیر و رفعہ بالطرق الصحیحة فبطل عدہم فہم لم یرفعہ و لو تفر و التقہ و جب قبولہ فی زیادۃ و زیادۃ التقہ مقبولہ و تکف و لم یفر و التقہ قد بسند الحدیث تالی و یرسل آخری و آخر جابر عن عدی فی ترجمہ و ذکر فیہا قصۃ و ہا آخر جابر علیہ الحاکم قال حدیثا ابن محمد ابن بکر الصیرفی شاہد الصہاب بن الفضل البلخی ثنا مکی ابن ابراہیم عن ابی یحیی عن موسی بن ابی عایشہ عن عبد اللہ بن شہلاہ ابن الہادی عن جابر عن عبد اللہ ان النبی صلعم و رجل خلفه یقرء فیحملہ من اصحاب النبی صلعم بہا عن القرقۃ فی الصلوۃ فیما اقصی اقبل علیہ الرجل

فقال انتهى في غير القصة لا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بتنازعنا حتى ذكره الله
للتبني صلعم قال النبي صلعم من صل خلف الامام فان قرعة الامام له قوة
وفي رواية لا يعينفان ذلك كان في الظاهر هكذا ان رجلا خذرو خلف
رسول الله صلعم في الثور والعمرة واليه رجل فتهاه فلما انصرف
قال انتهى في الحديث وهذا يقين اصل الحديث هذا غير ان جابر روى
عنه في الحكم وتطناز والجميع مع تارة وتضمن رد القصة لا خلف الامام
اخره خرج تأييد النبي صلى الله عليه وسلم في غناها في التسمية بالحجرة فيدرفن ما روى
في بعض الروايات حديث مالى فانغ انه قال ان كان كليل فالباعث كذا ما روى
ابو داود والترمذي عن عباد بن الصامت قال كنا خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث وبعد من ليقدم المنع على الاحلاق عند التعارض
ولحق السند فان حديث المنع من كان له امام امة ثم اعتضد به في
كثيرة غير جابر غير هذا الطريق المذكور وان ضعف وعبد الله الصاحب
حتى قال صاحب التلخيص عليه اجماع الصحابة انه لم يخص كل واحد من الصحابة
قال على القارى في شرحه لوطاء محمد وفي شرح التلخيص للشمس في سفيان
الكثري وشعبة واسلم ابن يونس وشريك وابو الاحوص وسفيان بن
سفيه وجبريل بن عبد الحميد عن موسى بن ابي عاكشة عن عبد الله بن
شداد عن النبي صلعم من سلا من كان له امام فقرة الامام له قرعة
وروى احمد في مسنده عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا انتهى قال العيني
في شرحه لباري في بيان هذا الحديث ان هذا الحديث روى جابر عن النبي

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

وہم جابر بن عبد اللہ وابو عمر وابو سعید الخدری وابو ہریرہ وابن عمر
وابن زبیر مالا لکھتے تھے انہم ومعہم ہذا روی منع القرض خلف الاما
عن ثانیین نفر من الصحابة الکبار ومنہم المرتضی والعبادۃ الثلثۃ فکا
اتباعہم منزلة ارجاع فمجدنا قال صاحب کمالیۃ علی
تروک القرض خلف الاما ارجاع الصحابة فمجاہد ارجاعا باعد بل اتفاق اکثر
انہی اقول ویوید ہما روی عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ انصر من
بجھریہا بالقرۃ فقال هل قرء معی احد منکم اتفاقا قال رجل نعم یا رسول اللہ
قال انی اقول مالی النازع القرآن قال انتہی الناس عن القرض ومع رسول اللہ
فما یجھریہ بالقرۃ من المصلوات حین یسمعون اذک من رسول اللہ
رواہ مالک و احمد وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ وغیرہ
پس لازم قولہ من القرض میں جنس کے لئے ہوا استغراق کے لئے اس واسطے
کہ عہد کے لئے کوئی قرینہ نہیں تو منع ہر فرد قرض یا جنس قرض سب ثابت
ہوا اور منع عن الجنس تلزم من عن کل فرد ہے ورنہ تحقق افراد بدو جنس
لازم آئے گا وہو باطل کما ثبت فی موضعہ وما قال النوری ان قولہ فاما
الناس من کلام الزہری وکونہ من کلام الزہری متفق علیہ عند الحفاظ
بخاری و الاوزاعی والذہبی انتہی فالجواب عنہ بوجہ وجہ اول کلام
زہری سے ہونا سانی ابو ہریرہ کی کلام ہونیکا نہیں کیونکہ ہری نے کبھی
اسکو مرسل روایت کیا ہے کما روی الاوزاعی عن الزہری فانقطع المسلمون
بذلك فلم یکنوا یقرؤن فما یجھریہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کما نقلہ الشیخ سلیمان فی المحلی اور کہی مرفوعاً روایت کیا ہے کما روای
 غیر من ایۃ الحدیث اور ثقہ کہی حدیث کو سننا روایت کرتا ہے اور کہی سہل
 انہوں نے گمان کیا اور اس کو کہ یہ کلام زہری سے ہے فقط مع ان ہذا
 المن خلاف قواعد اصول الفقہ میں بخاری و ذہبی وغیرہ کا واسطہ
 زہری سے روایت نہیں کی تاکہ انکا قول ان ہذا من کلام الزہری بیان
 اور نقل بسند متصل ہو اور ما و ذاعی کا زہری سے مرسل روایت کرنا وکیل
 نہیں کہ یہ کلام زہری ہی ہے فقط لما قلنا اذنی و ذاعی نے زہری سے ہی
 طرح روایت نہیں کیا کہ یہ قطعہ حدیث کا میری کلام ہے اور ابو ہریرہ کی
 کلام نہیں بلکہ اتصال نظم کلام کما وقع فی مرویات آیۃ الحدیث عن
 ابی ہریرۃ ینادی علی فہ من کلام ابی ہریرۃ لا من کلام الزہری وجہ دوم
 اگر ہم تسلیم کریں کہ یہ کلام زہری سے ہے تو بھی چکو مضربین کیونکہ زہری
 تابعی طویل القدر امام ایہ حدیث سے ہے اور مرسل تابعی چاروی نزدیک حجہ ہے
 و کیف اذا اعتضد باؤ کرنا و چہ بیوم زہری کا قول روایت حدیث کو قبیلہ سے
 نہیں تاکہ صحت و دفع کی شرطیں اور معین اعتبار کیا جائیں بلکہ اخبار و حکایت
 اجماع کے باب سے ہے اور تابعی ثقہ جو امام ہے ایہ حدیث سے اجماع صحابہ کو بغیر
 نقل طرق صحیحہ کس طرح کرتا اور قول وقد اعتضد ابی ہریرۃ ابی بن کعب
 و ہون فقہاء الصحابۃ لما نزلت ایۃ اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
 ترکوا المقام خلف الامام اور بھی معضدات و تولیع و شواہد بعد ازین آئیگی
 فانظر فی اللہ و قال الامام ابو الیاس فی بیان تقریب الاستدلال بنی

و مدافى نيزه دار حد ششم بخت ابره دار و حد هفتم بخت ابره
 حد ثامن سمعنا ان يوحى حد ثمانه الاك و ذكر حد اعميه باسناد
 مشايخ **الحد ثمانه** و كان قيس الكنت قد فرغ من اعلان لقوله
 قد عرفت مدافى اذ انان باسناد متصل مرفوع حد ثمانه جاز ان نص
 تاثيري ان يوحى الحد ثمانه باسناد متصل عن جابر الكندي عن جابر بن عبد الله
 عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال من صلى كفتل عشرين في ثمانه ايام القدر
 لم يزل في رزقه الا ما ملأ الله الرزق و ما زال العبد يتزود و كان حقه و قد
 روى النساء حد ثمانه جاز ان ابن عبد الله ثمانه بن حباب ثمانه ايام و قد
 من صالحه ان يوحى حد ثمانه بخت ابره من الحد ثمانه عن ابي اسود
 سمعنا رسول الله صلى الله عليه و آله قال من صلى في كل سبوع ثمانه
 بسم الله جل و علا و حبت هذه فالف الف حسنة و قد
 القوم منه قال ما روى ان امر القوم ما لا يوقد كناههم و في سوطا عجز
 اخبرنا عبد الله بن عيسى عن ابن خضرم عن ابي عاصم عن ابن عمر قال
 من صلى ثمانه اياما لم يزل في رزقه و قد روى ايضا الخبر يا عبد الرحمن
 ابن عبد الله سمعنا من اخبرني ان ابن عباس عن ابن عمر انه سئل
 عن المرح خلف الا ما قال يكسبك ثمانه اياما و قد روى ايضا اخبرنا
 سفان بن عيسى عن عاصم بن عيسى عن ابن خضرم عن ابي اسود قال سئل عبد الله
 بن مسعود عن القدر خلف الا ما قال انفتا فان في العمل ثمانه
 يكسبك ذلك الا ما روى ايضا اخبرنا السريال بن زيد عن خلف منصور

و قد روى ايضا عن جابر بن عبد الله عن ابي اسود قال سئل عبد الله بن مسعود عن القدر خلف الا ما قال انفتا فان في العمل ثمانه يكسبك ذلك الا ما روى ايضا اخبرنا السريال بن زيد عن خلف منصور

اور زیادہ ثقہ مقبول ہے اور ثقہ کہی حدیث کو مرفوعاً اور کہی موقوفاً اور
مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور بعض اسکا اختلاف قرآن و مجاس و تبدل اغراض
مہوئی ہیں و جبہ دوم شیخ غاید مدنی نے کہا ہے ولو سلمنا و ثقہ علیٰ بی
لا یفیرنا الا ان الظاہر ان ابن عمر سمع ذاک من النبی صلعم کما قرآن
الصحیح اذا خبرنا منہ مسامحاً لا جہلاً و فیہ ظاہر حکم الرفع و ہذا کذا ذاک
فکان منہ رفعاً حکماً مع تغیر سیر و روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن الشیخ
عن ابن ذکوان عن زید بن ثابت و ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
و روی ایضاً عن ہشام بن عیسان عن انس بن سیرین قال سئل ابن
عمر ان مع الامام قال انک لنعظم البطن یفیک قرعۃ الامم مذکور فی بعض
فی شرح للسند - بیان الاحیاء اللطیفہ عن الادلۃ السخیفۃ معظم ما
تفاخر بہ الخصوف فی ایجاب الفائمہ ما روی عن عبادۃ بن الصامت فی
قال رسول اللہ صلعم لا صلوا بالقرآن و فی روایۃ السلم الاصل
اللہ صلعم اللہ علیہ لا صلوا لمن لم یقرع بالقرآن و فی روایۃ السلم الاصل
من لم یقرع بالقرآن فصاعداً عن عبادۃ ابن صام قال کتابت فی روایۃ
فی صلوا الفجر فقرأ رسول اللہ صلعم فقلت علیہ القرعۃ فلما فرغ قال السلام
تقرؤن خلف امکم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بغاخذ الکتاب فانہ لا
صلو لمن لم یقرع بہا رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی معاً و فی
روایۃ ابی داؤد و ابی اخیل مالی نیاز عنی القرآن فلا تقرؤا شیء فی القرآن
اذا جہرت الا بالقرآن و قد تذکر الخصم المعلوم ہذا روایات

۱۰ ولینا الکریم علیہ السلام
۱۱ کا ثقہ ابن عمر سمع ذاک من النبی صلعم کما قرآن
۱۲ عاصم بن زید بن ثابت و ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۱۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۱۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۱۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۱۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۱۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۱۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۱۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۱ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۲ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۲۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۱ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۲ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۳۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۱ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۲ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۴۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۱ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۲ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۵۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۱ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۲ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۶۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۱ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۲ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۷۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۱ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۲ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۸۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۱ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۲ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۳ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۴ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۵ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۶ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۷ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۸ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۹۹ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام
۱۰۰ ابن عمر کانا لا یقرآن خلف الامام

تذکرہ تسلیم و تقاضا و اجہا تعاضل بعد از حصول بیع و امر بخلاف الفریضہ
 فی لباسہم و طلق انہم قد فرغوا عن رفعہا و استلکسوا و معہم معار و اس
 قد یسأل ما رہا مندسا عنہا ولا مقدمۃ و تنفر علیہا الجواب ثانیاً
 المقدمۃ اصول فقہ میں ثابت ہو کر استثنائوت و عدم تنفی و حرکت ہوتی
 ہے اگر کسی جبکہ ثابت ہو تو اور کسی دلیل کے ثبوت و ثابت ہو اور اگر تنفی ہو ثبوت
 کے دلیل کے عدم سے منقہ ہے و در و ا قال صاحب التوضیح و قوله علیہ
 لا صلۃ الا بطلان کلمہ بالباقی بعد الثنیاء و ہذا صلۃ بغیر طہور و لیکن
 نقیاً و اثباتاً الا ان تقدیر لا صلۃ ثابتۃ الاصلۃ ملصقہ بطہور و ملوکا
 نقیاً و اثباتاً فالجملۃ الا متاۃ ہی صلۃ ملصقہ بطہور و ثابتۃ و صلۃ
 بطہور مکررہ موصوفہ و ہی عامۃ لعموم الصفۃ علی ما دللنا علیہ و فصل
 العام فصار کقولہ کلی صلۃ بطہور ثانیۃ و ہذا باطل لان الشرط الاخر
 ان كانت مفقودۃ و الطہور و موجد لا یجوز الصلاۃ و ایضاً صلاۃ و کلمہ
 یوجب السلب اکللی کل واحد من افراد الصلۃ غیری جائزۃ ثبوتاً
 یحیلان یتعلق بکل واحد واحد و الاولین مرجوز بعض الصلۃ
 و اذا کان الاستثناء متعلقاً بکل واحد واحد و الاستثناء من النفی یکون
 اثباتاً یلزم متعلقاً بالاثبات بکل واحد واحد فیلزم کل صلۃ بطہور
 جائزۃ معنای کل واحد واحد من الصلۃ غیری جائزۃ فی حال الافرادی
 استثناء بطہور فالجملۃ الا ثباتیۃ حق لنا کل واحد واحد من الصلۃ
 جائزۃ فی حال افرادہا بطہور و انتہی و تعقب علیہ العرفۃ فی شرح التایخ

تذکرہ تسلیم و تقاضا و اجہا تعاضل بعد از حصول بیع و امر بخلاف الفریضہ
 فی لباسہم و طلق انہم قد فرغوا عن رفعہا و استلکسوا و معہم معار و اس
 قد یسأل ما رہا مندسا عنہا ولا مقدمۃ و تنفر علیہا الجواب ثانیاً
 المقدمۃ اصول فقہ میں ثابت ہو کر استثنائوت و عدم تنفی و حرکت ہوتی
 ہے اگر کسی جبکہ ثابت ہو تو اور کسی دلیل کے ثبوت و ثابت ہو اور اگر تنفی ہو ثبوت
 کے دلیل کے عدم سے منقہ ہے و در و ا قال صاحب التوضیح و قوله علیہ
 لا صلۃ الا بطلان کلمہ بالباقی بعد الثنیاء و ہذا صلۃ بغیر طہور و لیکن
 نقیاً و اثباتاً الا ان تقدیر لا صلۃ ثابتۃ الاصلۃ ملصقہ بطہور و ملوکا
 نقیاً و اثباتاً فالجملۃ الا متاۃ ہی صلۃ ملصقہ بطہور و ثابتۃ و صلۃ
 بطہور مکررہ موصوفہ و ہی عامۃ لعموم الصفۃ علی ما دللنا علیہ و فصل
 العام فصار کقولہ کلی صلۃ بطہور ثانیۃ و ہذا باطل لان الشرط الاخر
 ان كانت مفقودۃ و الطہور و موجد لا یجوز الصلاۃ و ایضاً صلاۃ و کلمہ
 یوجب السلب اکللی کل واحد من افراد الصلۃ غیری جائزۃ ثبوتاً
 یحیلان یتعلق بکل واحد واحد و الاولین مرجوز بعض الصلۃ
 و اذا کان الاستثناء متعلقاً بکل واحد واحد و الاستثناء من النفی یکون
 اثباتاً یلزم متعلقاً بالاثبات بکل واحد واحد فیلزم کل صلۃ بطہور
 جائزۃ معنای کل واحد واحد من الصلۃ غیری جائزۃ فی حال الافرادی
 استثناء بطہور فالجملۃ الا ثباتیۃ حق لنا کل واحد واحد من الصلۃ
 جائزۃ فی حال افرادہا بطہور و انتہی و تعقب علیہ العرفۃ فی شرح التایخ

وهذا في غاية الفساد للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على
الكرامه كالعالم وكون الوصف علما تاما للحكم بحيث لا يحتاج الى شيء اخر غير
في شيء من الصور فضلا عن جميع العود التي واجاب عنه في قصور البديع
بان التكرار الموصوفه في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا قصد بها
النفي يعين قولنا اجمال الاربعة عالما حديث يشمل الاباحه كل رجل عالم
فلا يهتفت بجملته اى فرد واحد فصاعدا ومنه علم ان مثل هذه الالهام
لا تستغراق بخلاف اكرمت رجلا عالما اذ لا نفى وما كتبت الا بالقلم اذ
نكره هكذا في محاشيه التلويح للعلامة الجليلي ثم تعقب العلامة على
التفخيح فقال والقول بمعنى التكرار الموصوفه مما قد حذره كثير من العلماء
الحنفية فضلا عن الغايلين بان الاستثناء من النفي اثبات ولا نزاع له
في ان من حلف لا يكون رجلا عالما يصير بيا بالكرامه عالم واحد واما
من حلف لا اجمال لرجلا عالما فانما لا يهتفت بجملته عالما بل اكثر
بناء على ان الوصف قرينة على ان السثنى منه هي النوع لا الفرد فحمله
ما لو قال لا اجمال لرجلا عالما ان القائلين بمعنى التكرار الموصوفه
لا يشترطون في العمى الاستغراق انتهى واجاب عنه العلامة الجليلي
الظاهر المراد قد فهم في الطراد ولا فلا وجه للنزاع في العموم في
قوله تعا ولعبد مؤمن خير من مشرك وعدم تسليم كون الوصف علما
تامه في شيء من الصور مد فوع بما ذكر في الآية فان الاميلان علما تاما لخبر
العبد المؤمن من المشرك من غير احتياج الى شيء آخر وما علمه الفزع

من قول من قال لا اجمال لرجلا عالما لا يدل على الكرامه كالعالم
وهذا في غاية الفساد للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على
الكرامه كالعالم وكون الوصف علما تاما للحكم بحيث لا يحتاج الى شيء اخر غير
في شيء من الصور فضلا عن جميع العود التي واجاب عنه في قصور البديع
بان التكرار الموصوفه في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا قصد بها
النفي يعين قولنا اجمال الاربعة عالما حديث يشمل الاباحه كل رجل عالم
فلا يهتفت بجملته اى فرد واحد فصاعدا ومنه علم ان مثل هذه الالهام
لا تستغراق بخلاف اكرمت رجلا عالما اذ لا نفى وما كتبت الا بالقلم اذ
نكره هكذا في محاشيه التلويح للعلامة الجليلي ثم تعقب العلامة على
التفخيح فقال والقول بمعنى التكرار الموصوفه مما قد حذره كثير من العلماء
الحنفية فضلا عن الغايلين بان الاستثناء من النفي اثبات ولا نزاع له
في ان من حلف لا يكون رجلا عالما يصير بيا بالكرامه عالم واحد واما
من حلف لا اجمال لرجلا عالما فانما لا يهتفت بجملته عالما بل اكثر
بناء على ان الوصف قرينة على ان السثنى منه هي النوع لا الفرد فحمله
ما لو قال لا اجمال لرجلا عالما ان القائلين بمعنى التكرار الموصوفه
لا يشترطون في العمى الاستغراق انتهى واجاب عنه العلامة الجليلي
الظاهر المراد قد فهم في الطراد ولا فلا وجه للنزاع في العموم في
قوله تعا ولعبد مؤمن خير من مشرك وعدم تسليم كون الوصف علما
تامه في شيء من الصور مد فوع بما ذكر في الآية فان الاميلان علما تاما لخبر
العبد المؤمن من المشرك من غير احتياج الى شيء آخر وما علمه الفزع

من قول من قال لا اجمال لرجلا عالما لا يدل على الكرامه كالعالم
وهذا في غاية الفساد للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على
الكرامه كالعالم وكون الوصف علما تاما للحكم بحيث لا يحتاج الى شيء اخر غير
في شيء من الصور فضلا عن جميع العود التي واجاب عنه في قصور البديع
بان التكرار الموصوفه في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا قصد بها
النفي يعين قولنا اجمال الاربعة عالما حديث يشمل الاباحه كل رجل عالم
فلا يهتفت بجملته اى فرد واحد فصاعدا ومنه علم ان مثل هذه الالهام
لا تستغراق بخلاف اكرمت رجلا عالما اذ لا نفى وما كتبت الا بالقلم اذ
نكره هكذا في محاشيه التلويح للعلامة الجليلي ثم تعقب العلامة على
التفخيح فقال والقول بمعنى التكرار الموصوفه مما قد حذره كثير من العلماء
الحنفية فضلا عن الغايلين بان الاستثناء من النفي اثبات ولا نزاع له
في ان من حلف لا يكون رجلا عالما يصير بيا بالكرامه عالم واحد واما
من حلف لا اجمال لرجلا عالما فانما لا يهتفت بجملته عالما بل اكثر
بناء على ان الوصف قرينة على ان السثنى منه هي النوع لا الفرد فحمله
ما لو قال لا اجمال لرجلا عالما ان القائلين بمعنى التكرار الموصوفه
لا يشترطون في العمى الاستغراق انتهى واجاب عنه العلامة الجليلي
الظاهر المراد قد فهم في الطراد ولا فلا وجه للنزاع في العموم في
قوله تعا ولعبد مؤمن خير من مشرك وعدم تسليم كون الوصف علما
تامه في شيء من الصور مد فوع بما ذكر في الآية فان الاميلان علما تاما لخبر
العبد المؤمن من المشرك من غير احتياج الى شيء آخر وما علمه الفزع

من ضرورت و حق عمدہ فی سیاق النفی فی جانب الاستثناء من خذ ایضاً
 الموضوع ولا یم لکن فی الاثبات فیکون المعنی لاصولہ الا فی حال
 الاقتران بالظہور فان فیہا ینفی هذا الحكم و یثبت نقیضہ و ہن جو
 شیء من الصلوات اذ نقیض السلب الکلی ایجاب جزئی کما فی ما جاء فی
 احلہ الارکبا انتہی و تعقب علیہ العلامة الجلی فی قول واجب عند الضیاع
 بان الاستثناء یثبت نقیض الحكم لا نقیض القضية و نقیض الحكم بانیکون
 النفی ثباتاً و الاثبات نقیضاً حاصل لم یقل حدیان یجعل الکلی جزئياً
 ویؤثر فی تغایر الکمۃ الا اذا کان استثناء البعض من الكل و ہذا الیسر
 كذلك لانه متعلق بالتحال انتہی **النفی علی اصل المتبع**
 بجزئہ ہر مقدمہ ہم کہتہ ہیں کہ لاصولہ الا بفاستحک کتاب سو مجتہدین وجوہ
 جواب ہر وجہ اول ان کے مذہب پر جو استثناء نفی سے اثبات اور
 اثبات سو نفی کے قایل ہیں خالی نہیں یا معنی لاصولہ صحیحہ الا کل صلوة لم یصحہ
 بفاستحک کتاب ہوگا اور نفی سے اثبات بطور نقیض قضیہ لیا جاوے گا یا معنی
 لاصولہ صحیحہ الا البعض صلوة لم یصحہ بفاستحک کتاب ہوگا اور نفی سے اثبات
 بطور نقیض حکم لیا جاوے گا اسلئے کہ سلب کلی کا نقیض ایجاب جزئی ہے بنا برآء
 مساو معنی لازم آتا ہے کیونکہ قضیہ کل صلوة لم یصحہ بفاستحک کتاب صحیحہ کا دیکر
 اسلئے کہ نقیض اسکا صادق ہے وہو بعض الصلوة لم یصحہ بفاستحک کتاب
 لفقدان الشرط کا لصلوة الی غیر حبہ القبلة و بدون النیۃ و نحو ذلک تاہر
 ثانی وجوب فاستحک بعض نمازوں میں لازم آئیگا کہ صلوة منفرد و صلوة امام ہر

بجانب استثناء
 من ضرورت و حق عمدہ
 فی سیاق النفی
 فی جانب الاستثناء
 من خذ ایضاً
 الموضوع ولا یم
 لکن فی الاثبات
 فیکون المعنی
 لاصولہ الا فی حال
 الاقتران بالظہور
 فان فیہا ینفی
 هذا الحكم و یثبت
 نقیضہ و ہن جو
 شیء من الصلوات
 اذ نقیض السلب
 الکلی ایجاب جزئی
 کما فی ما جاء فی
 احلہ الارکبا انتہی
 و تعقب علیہ
 العلامة الجلی
 فی قول واجب
 عند الضیاع
 بان الاستثناء
 یثبت نقیض
 الحكم لا نقیض
 القضية و نقیض
 الحكم بانیکون
 النفی ثباتاً
 و الاثبات
 نقیضاً حاصل
 لم یقل حدیان
 یجعل الکلی
 جزئياً ویؤثر
 فی تغایر
 الکمۃ الا اذا
 کان استثناء
 البعض من
 الكل و ہذا
 الیسر كذلك
 لانه متعلق
 بالتحال انتہی
**النفی علی
 اصل المتبع**
 بجزئہ ہر
 مقدمہ ہم
 کہتہ ہیں
 کہ لاصولہ
 الا بفاستحک
 کتاب سو
 مجتہدین
 وجوہ جواب
 ہر وجہ اول
 ان کے مذہب
 پر جو
 استثناء
 نفی سے
 اثبات اور
 اثبات سو
 نفی کے
 قایل ہیں
 خالی نہیں
 یا معنی
 لاصولہ
 صحیحہ
 الا کل
 صلوة
 لم یصحہ
 بفاستحک
 کتاب
 ہوگا اور
 نفی سے
 اثبات
 بطور
 نقیض
 قضیہ
 لیا جاوے
 گا یا معنی
 لاصولہ
 صحیحہ
 الا
 البعض
 صلوة
 لم یصحہ
 بفاستحک
 کتاب
 ہوگا اور
 نفی سے
 اثبات
 بطور
 نقیض
 حکم
 لیا جاوے
 گا اسلئے
 کہ سلب
 کلی کا
 نقیض
 ایجاب
 جزئی ہے
 بنا برآء
 مساو
 معنی
 لازم
 آتا ہے
 کیونکہ
 قضیہ
 کل
 صلوة
 لم یصحہ
 بفاستحک
 کتاب
 صحیحہ
 کا دیکر
 اسلئے
 کہ
 نقیض
 اسکا
 صادق
 ہے
 وہو
 بعض
 الصلوة
 لم یصحہ
 بفاستحک
 کتاب
 لفقدان
 الشرط
 کا
 لصلوة
 الی
 غیر
 حبہ
 القبلة
 و بدون
 النیۃ
 و نحو
 ذلک
 تاہر
 ثانی
 وجوب
 فاستحک
 بعض
 نمازوں
 میں
 لازم
 آئیگا
 کہ
 صلوة
 منفرد
 و صلوة
 امام
 ہر

قواب کوئی محدث نہیں کیونکہ سب نمازون میں وجوب فائز ہے لازم نہ آیا یہ کچھ
نہیب پر ہر جو قال میں بان الاستثناء من النفي بات ومن اللاتبات فنی
اما ہمارے نہیب پر کہ استثناء کا حکم سکوت ہے نہ فائز کہ قال الفاضل الجلیلی
ہے نہایت یسعی ان ینب علیہ وھن النقیۃ قالوا اذا قلت ما
علی عشرۃ الاستثناء بالنصب لم یکن مقولاً شیء من المعنی ما لعلی
مستی نہا تسعة ای ما لعلی واحد واذا قلت الاستثناء بالرفع علی
البدل یلزمک تسعۃ لان المعنی خادع علی الاستثناء الفاعل الزکر
وفی العرق المد کو مفضل لان البدل والنصب علی الاستثناء کلاهما
استثناء ولا فرق بینھما اتفاقاً فی ہر ما جاء فی النفی کذا فیما و زید
ومن اذالت علی نہیب بی علی ہولان الاستثناء عن النفی لا یکن جلی
تسکا فعل لا تسکونی لا یفعلنا کتاب فائدہ لایور ان یتب مع الفاعل
لجوا فاحکال سائر شرطہا کاں علیہم ان لا یفرقوا بین البدل والنصب
علی الاستثناء اذ کلاھا استثناء وعلما لہم فلا ادری ہذا ما قالوا انہی
پس استدلال لا ملوۃ الا بقائتہ الکتاب کے ساتھ کہنا اس دعویٰ پر کہ ان الاستثناء
من النفی لایکون موجبات فی اس استدلال کے ہر جو صدر الشرعیۃ نے
توضیح میں لا ملوۃ الا بطریق کے ساتھ کیا جو قد مر الکلام فیہ بار بار علیہ دلائل
وعللاً مبسوطاً و مفصلاً فانطق الاستدلال علی جمیع مذہب الاستثناء
والا ویستوفی الافکار والاراء وجہ و وہم لا ملوۃ الا بقائتہ الکتاب
میں یا میرا لا ملوۃ بالقوۃ الا بقائتہ الکتاب ہو یا لا ملوۃ بالفعل الا بقائتہ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

لا ايمان لهم فحق الايمان اصل وانما اراد به ما ذكرنا وهذا يدل على
 اطلاق لفظة لادق المراد بها نفى الفضلة دون الاصل كما ذكرنا من الظاهر
 وكقولنا عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا صام من صام ومن لم يمسكه
 جعته ابن نظير شرعية معلوم هو ان نفى كمال حجج به علاوة انما اذا جاز
 بطل الاستدلال وجه الرابع مراد لاصولة سے یا نفی نہیں صلوة سے یا نفی ایک
 نوع کی انواع صلوة سے جو اول غیر جائز ہے کیونکہ صلوة مدرک فی البرکوع بالجماع
 خارج ہے اس کو ذریعہ الہاد والدالہ علی الخروج اور اگر عموم جنس مانا جائے
 تو حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے بالاجماع وبالانصوص القطعیہ والاخبار
 الصحیحہ والاثر البقیہ اور ثانی حکم و مفسر نہیں کیونکہ عدم صحیحہ ایک نوع نماز کے
 متنازع عام تحت جمیع انواع نماز کو نہیں تاکہ مقتدی کے نماز کے حکم کو جو متنازع
 ہو وجہ خامس جب معنی حدیث کا لاصولة صحیحہ الا اذا کانت لمصلحة
 بقاۃ الکتاب ہو اس مراد الصاق سے الصاق فاسخجیم اجزاء نماز ہے
 کما فی قولہ علیہ السلام لاصولة الابطلہوریا الصاق فاسخجیم اجزاء نماز
 کے ساتھ جو اول جائز نہیں کیونکہ فاسخجیم اجزاء سے نماز لمصلحة نہیں اور
 ثانی نیز خصم کو مفسر نہیں اس لئے کہ حدیث بین تقدیر محل تحمل المعنی ہے کیونکہ معلوم
 نہیں کہ شارع نے کون جزو ارادہ کی ہے اول یا اوسط یا آخر و عموم حکم کی
 مانع مختص ہونیکے صلاحیت نہیں رکھتی ہے کیونکہ مختص محل ساقط
 فی نفسه جو اور عام اپنے قطعیہ عموم پر باقی ہے علاوہ انکہ الصاق فاسخجیم
 جزو نماز کے ساتھ متنازع الصاق ہر رکعت نماز کو نہیں تو دعویٰ خصم یہ دلیل نہیں

کہ کیا دعویٰ کیست قوی
 تیسرے دلائل کی کتاب ہے کہ قوی
 اطلاق ہوتا ہے کہ اس میں
 نفی صحت کی ہوتی ہے
 اس کا صحت کے لئے
 ذکر کیا ہے

نہ ہوئے اگر کہیں کہ منفر و اور امام کی نماز میں مقام فاسخ معین ہے تو مقتدی
 کا بھی موضع فاسخ نماز میں اسی موضع پر قیاس ہوگا تو ہم جواب بچدین
 وجہ دیتے ہیں اولاً قیاس کو تعین افعال دارکان نماز میں مجال نہیں
 ثانیاً قیاس جب جائز ہے کہ نص مانع نہ ہو وقد ورد فی الخبر العجیب اللہ
 رواہ الرحیمۃ الخفسۃ الا الترمذی انما جعل الامام لیس تعریہ فاذا کبر
 فکبر واذا اقع فانصتوا واذا رکع فادکعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمد
 فقلوا ربناک الحمد اس حدیث میں کیفیت اقتدا و ایام کا بیان ہے کہ بعض
 امور میں امر بالمشارکت ہے اور بعض میں امر بالسکوت اور بعض میں جواب
 دینا تو معلوم ہوا کہ اقتدا ایک طریق نہیں تو امام و مقتدی کی نماز میں جب
 ایک طریق نہیں ہوا بلکہ افعال دارکان میں مختلف ہوئی تو تعین مواضع افعال
 دارکان میں قیاس احادیث کے دوسرے پر کس طرح جائز ہوگی ثالثاً شافعیوں نے
 بھی جب کوئی نفس تعوی ایجاب قرآن فاسخ مقتدی وقت قوت امام پر نہ آیا
 تو قوت فاسخ کو سکنا امام میں اختیار کیا اور باوجود انکہ امام کا سکوت کرنا
 تاکہ موت قوت کرے مستلزم قلب موثق ہے قیاس مذکور کو منع کرتا ہے
 کیونکہ نماز منفر و امام میں یہ موضع فاسخ کا نہیں وجہ ششم جب معنی جہاد
 کا لاصولہ صحیحہ لاصولہ لمصلحة بقاۃ الکتاب ہوا تو ختم کونافع نہیں کیونکہ
 الصانع الشریعہ مستلزم نہیں کہ دوسری شے پہلی شے کی جزو بنی جیسا
 مرث بنید میں باوجودیکہ مرد متکلم کے صفت اور قائم ہو موقوف ہو لایان
 الصانع العرض لا یكون الا بغير منه مگر مثال مذکور میں بواسطہ حرف ہا کہ وہ

الصاق کے لئے موصوع ہو غیر موصوف کی طرف کہ زید جو وہ مرد نسبت ہوا
 ہے یعنی مررت بمکان یقرب من زید تو ماسخن فیہ میں بھی اسطرح
 ہے کیونکہ الصاق قوت فاشحہ اگرچہ قاری کے ساتھ جو امام ہے ملحق ہے
 لیکن مقتدی کے ساتھ الصاق فاشحہ بخندین ثابت ہوا لاجیکہ سلاۃ
 نماز امام پر مبنی ہے تو دونوں میں انقال حکمی ہے جیسا کہ ملکہ و معلول میں
 انقال ہے ثانیاً قوت فاشحہ مقتدی سے انقال رکعتا ہی جیسا کہ امام سے
 سنا ہے ثالثاً جبکہ ثابت ہو کہ قوت الامام قوت تو لازم ہو کہ قوت
 امام و موتمدونوں کے ساتھ ملحق ہو فثبت اللصاق بینہما اما جواب
 اس حدیث سوال سلاۃ لمن لم یقرء بفاشحہ الکتاب تنفق علیہ فی رد الیہ سلم
 لم یقرء بام القرآن فصاعداً بخندین جوہر ہے وجہ اول بیان نفی اصل غائض
 ہے یا کمال نماز کے ہر شق اسطرح ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے وجہ دوم
 نفی صفت جنس کے ہر باقی صفت نوع کی تو ہر شق کا حکم دی ہے جو سابق گذرا
 وجہ سوم حدیث مذکور میں عند النقص من عزم نہیں تو ہمارے مذہب پر عزم
 کس طرح ہوگا بلکہ حکم حدیث بظاہر مقتدی کو متبادل نہیں کیونکہ ایک رد ایہ حکم
 میں آیا ہے لا یملی لمن لم یقرء بام القرآن فصاعداً اور ظاہر ہے کہ فصاعداً
 انضمام سورت کی طرف اشارہ ہو پس اگر حکم فاشحہ عام ہو تو چاہیے کہ حکم سورہ
 بھی عام ہو لکن حکم سورہ بالاتفاق عام نہیں لہذا حکم الفاشحہ و ہوا المطالب
 دا استخراج الاجوبۃ الاخری محول الی من کان لہ قلب او لقی السمع و البصر
 اما جواب اس حدیث سوال لافعلی الا بام القرآن فانہ لا صلح لمن لم یقرء

بخیرین وجود ثابت ہے وجہ اول اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی نے اس طرح
 روایت کیا ہے عن عباد بن عبد اللہ قال کنا خلف النبی صلعم فی صلوٰۃ
 الغفر فصرع فثقلت علیہ القراءة فلما فرغ قال لعلمکم تغفرون خلفنا
 فلما انصدم یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بغضا فخذوا کتاب فانہ لا صلوٰۃ
 لمن لم یقرء بها اور اس اسناد میں محمد بن اسحق بن یسار واقع ہے فی القراءۃ
 محمد بن اسحاق صدوق مدلس درمی بالتشہیم والقدر انتہی اور دوسری روایت
 ابی داؤد میں اس طرح ہے وانا اقول ینان عنی القرآن فلا تغفرون فی
 القرآن اذا جهرت الہ باقر القرآن وعند النساء فی صبح اور اس اسناد میں
 نافع ابن محمود و وہو مستور الحال کذا فی التقریب والستور مجهول العدالة
 اور محنت استدلال معلومیت عدالت پر ہے واما عدم قبول روایت محمد بن
 اسحاق فلانہ لیس بثقة ولانہ مدلس وقد اتی بالغفۃ و مضاعف اللس مردودہ بالانفا
 اور بعض ثقات سے جو وثوق اسکی مروی ہے حیرتضعیف نہیں کرتے
 کیونکہ جرح و تعدیل اگر اپنی میں متعارض ہوں تو جرح مقدم ہے کذا فی کتاب
 القوم اور وہ جو حاکم اور دارقطنی اور ابن حبان ہے محمد بن اسحاق والی
 حدیث کی تصحیح نقل کرتے ہیں پس یہ تصحیح ختم کے لئے ہرگز مفید نہیں اسلئے کہ
 ان تینوں کی تصحیح قابل اعتبار نہیں املا حاکم پس معتبرین ثقات علماء فرما
 ہیں کہ حاکم تصحیح احادیث کے باب میں متاہل ہے اور ترجیح احادیث متعصب
 ہے بہت احادیث صحیحہ کو صحیح لکھتا ہے اور بہت حدیثیں غیر معتبرہ کو ترجیح دیتا
 اور اسکی تصحیح پر جو سند رک میں کی ہر مغرور مت ہو اس لئے ابن دمیہ نے

۱۲۷
 یہ حدیث صحیح ہے
 محمد بن اسحاق صدوق مدلس
 درمی بالتشہیم والقدر انتہی
 اور دوسری روایت
 ابی داؤد میں اس طرح ہے
 وانا اقول ینان عنی القرآن
 فلا تغفرون فی القرآن
 اذا جهرت الہ باقر القرآن
 وعند النساء فی صبح
 اور اس اسناد میں
 نافع ابن محمود و وہو
 مستور الحال کذا فی التقریب
 والستور مجهول العدالة
 اور محنت استدلال معلومیت
 عدالت پر ہے واما عدم قبول
 روایت محمد بن اسحاق فلانہ
 لیس بثقة ولانہ مدلس وقد
 اتی بالغفۃ و مضاعف اللس
 مردودہ بالانفا اور بعض
 ثقات سے جو وثوق اسکی مروی
 ہے حیرتضعیف نہیں کرتے
 کیونکہ جرح و تعدیل اگر اپنی
 میں متعارض ہوں تو جرح مقدم
 ہے کذا فی کتاب القوم اور وہ
 جو حاکم اور دارقطنی اور ابن
 حبان ہے محمد بن اسحاق والی
 حدیث کی تصحیح نقل کرتے ہیں
 پس یہ تصحیح ختم کے لئے ہرگز
 مفید نہیں اسلئے کہ ان تینوں
 کی تصحیح قابل اعتبار نہیں
 املا حاکم پس معتبرین ثقات
 علماء فرما ہیں کہ حاکم تصحیح
 احادیث کے باب میں متاہل ہے
 اور ترجیح احادیث متعصب ہے
 بہت احادیث صحیحہ کو صحیح
 لکھتا ہے اور بہت حدیثیں غیر
 معتبرہ کو ترجیح دیتا اور اسکی
 تصحیح پر جو سند رک میں کی
 ہر مغرور مت ہو اس لئے ابن دمیہ

ایسی کتاب میں کہا ہو کہ اہل حدیث پر واجب ہو کہ ابی عبد اللہ حاکم کے قول سے
 اپنی کتب بخارین کیونکہ وہ کثیر العاطف ظاہر ہے اور بہت مقلدین اس کو اس امر سے
 غافل ہیں اور نیز حاکم کے حقیق کہا ہے کہ تصحیح حاکم کو کچھ اعتبار نہیں مسلم کو کہ
 جن احادیث کو کہ غیر صحیح میں صحیح بتایا ہے اور یہ کہتے ہیں کہ حاکم کی تصحیح یہی
 اور دارقطنی کی تصحیح یہی کہ ہے بلکہ حاکم کی تصحیح مثل حسن ترمذی کا ہے اور یہی
 اس سے بھی اون موقوف ہو واما دارقطنی میں اس کی کتاب احادیث صعیفہ اور
 اور ساذہ اور سہلہ سو بہرہ سارا رسولی عبد الحمی نے فیض وغیرہ روایت
 کیا ہر دو نامان جہاں میں اس کی تصحیح حاکم کی تصحیح سے اور ان ہر امام مذہبی نے
 تقریب میں کہہ لیا ہے و یقیناً (ای صحیح الحاکم صحیح ابی حاتم ابن حبان اثنتی ہیکہ
 کہ ترمذی کی حسن اس کی تصحیح کے برابر ہے اور نیز راوی مجہول الحال کے
 حدیث اگر مدیک صحیح ہے پس کہ سطح انکی تصحیح لائق اعتبار ہو جبکہ سمیع
 اس کو راوی کا شعبہ بنین ظاہر کر دیا ہے پس حرج مبین مقدم ہو تبیل اگر کسی
 کرے کہ فلا خیر البیہقی من طریق اس صحاح قال حدیثی سلک لی عن محمد بن
 بن ریح عن عبادۃ و قاضی وید بن داؤد تو محمد بن اسمعیل نے تصحیح حدیث
 کے ساتھ کری ہے تو گمان نہ لیں اُٹھ گیا سلاوہ اگر زید واد بھی تابع
 واقع ہو امام ذہبی نے میزان الاستدال میں اس کے حق میں کہا ہو کہ اگر کسی
 یظہر فی ان محمد بن اسحاق حسن الحدیث صالح الحال صدوق و لا عثر
 بہ عیبہ کما قال ما فی حیطۃ تہذیبنا و قد لایحج بہ ائمۃ اصفیٰ تو بیان مندر
 نہیں بلکہ زید بن داؤد اس کے ساتھ موافق ہے و قال التبع ابی الحسن

قال اللہ قطعی رجالہ کلہم ثقات ویشریفنہ ما قال احمد بن حنبل
ما سئل عن احد من اهل الاسلام یقول ان الامام اذا اجاب البقیۃ لا یجوز
صلوۃ من لم یقنع بالنتیجۃ اقول یہ کلام امام احمد کی شافعی کے قول جدید پر ہے
کہ یہ نہ احادیث جدیدہ پر کوئی اہل اسلام کو اسکا قائل نہیں دیویدہ مانقنا لہ
علی ترک الثروت خلف الامام فلیتذکر مت رحمہم کتاب کہ یہ حدیث مذہب
خضم پر گزرتا ہے اجتہاد نہیں کہ حدیث صحیح جہنم کی کیونکہ کلام نہ ہر نص پر
قطعی لہ لہ نہیں ایسی حدیث کہ ساتھ تسک کہ یاد گیر انرا نصیحت و خود را
نصیحت پر عمل کرنا ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحیاء من ایمان
ثالثا فی شرح تہذیب الکمال فی بیان قراین الوضع منها ما یوجد من حال
المروی کا نیکن مناقضا للنص القرانی والسنۃ المتوائمة والاجماع
القطعی وصیغ العقل حیث لا یقبل شیء من التاویل انتہی اقول اس
حدیث میں یہ سب موجود ہیں اما کو نہ مناقضا للنص القرآن فقلوہ تعالیٰ اخلا
قرآن القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا وقلوہ تعالیٰ فافزع ما تیسر من القرآن
وقلوہ تعالیٰ فی صفات علی الرحمن والذین اذا ذکر واثبات ہم لم یغوا
علیہا صما وعلیہا تعالیٰ ہذا تذکرۃ لمن کان لہ قلب والحق
السمع وھو شہید اما اس حدیث کا سنت متواترہ کے ساتھ مناقض ہونا
ان احادیث کثیرہ شہیرہ کے ساتھ تعارض ہو کہ منع قوت خلف الامام من
تواتر معنوی کو پہنچیں واما کو نہ مناقضا للاجماع فلما فکرہ مرارہ اما کو نہ مناقضا
لصریح العقل بحیث لا یقبل شیء من التاویل پس بیان اسکا یہ ہے کہ امام پر

اور شراعیہ کی شکی نفسانہ کا
وہ جو راہ احمدیہ کی کتبہ کے
اہل علم و عقیدت کے ہر ایک کو
کہ جسے امام کی طرف سے ہر
جہت پر دلائل کی قافیہ پھیل رہی
موتی ہے اوتھ ۱۱

فہم فیہ من بیان قرین
وہ من ہے بعد اُن قرین
ہیں جہاں دوسریاں جاتے
یاسے شواہد میں جاتے
جس عقل کے مافوق ہوا ہے
اگسی تاویل کو قبول نہ کرے

چہ قرأت مقتدی سے قرأت کا ثقیل ہونا اور اس سے متنازعہ قرآن بالقرآن
 لازم آتا ہے اور وہ منہی عنہا ہر کما فی قولہ علیہ السلام علی ما لا یجوز فی القرآن
 واما ما لا یجوز فی القرآن وغیرہا ایسا ہی مقتدی پر چہ قرأت امام برقی
 قرأت فاسخ ثقل لازم آئیگا خصوصاً کہ جب مقتدی باسراع قرأت مع حدیث
 بالالفاظ اتام ماسور ہوا اور فرق حکم ہوا اور حدیث ناطقہ بالعبارة ہو کہ
 منع قرأت کی حکم ثقل قرأت و متنازعہ قرآن بالقرآن ہر توجیع صورت قرأت مقتدی
 میں مستلزم ہوا چہ اعلیٰ موجود ہر پراشتنا غیر صحیح ہے اور حدیث مع
 مریض ہے را بحدیث و درجہ ہون سے منسوخ ہوا اول وہ کہ ہم ہر تاخیر
 فسخ ثقل کیا دوم یہ کہ محرم فسخ صحیح ہر فاسخا ہم کہ کیا ہر کہ استثناء ہر ہر
 نزدیک حکم سکوت عن میں ہر حکم کوئی ثابت نہیں ہے جاہلکہ ایجاب اگر کوئی
 شہ کہ کہ یہ وجہ ابوداؤد و مسانی کے روایت میں ہو سکتی ہے فلا فسخ
 الشی من القرآن اذا جہزت الایمان القرآن لیکن ابوداؤد و ترمذی
 کے روایت میں جاری نہیں ہو سکتی لا فسخ الا بالیقین کتاب فائدہ
 لا مصلی لم یصلح بہا کیونکہ فائدہ لا مصلی لمن لم یقین بہا استثناء حکم
 کی تعلیل ہے تو استثناء اگرچہ کسی حکم حقیقہ ناطق نہیں لیکن بقرینہ فائدہ لا مصلی
 حکم اس سے مستفاد ہر جواب یہ ہر کہ جب استثناء حکم پر ناطق نہ ہوئی تو
 تعلیل حکم کس طرح ہو کہ تعلیل حکم فرع و جبر حکم کے لئے ہے پس فائدہ لا مصلی الخ
 حکم تعدد کا بیان یا غیر متبعا مخالف ہر وہ یہ ہر دانا حکم الفاسخ فائدہ لا مصلی
 جو جواب لا مصلی لمن لم یقین بہا القرآن سے دیا گیا ہر وہی اسکا جواب ہو

سادسا اگر ہم تسلیم کریں کہ استثناء نفی سے ایجاب ہو اور بالعکس نفی تحریم
قرۃ فاستحیہ کتاب ثابت ہوگی اور نفی تحریم سے ثبوت ایجاب لازم نہیں کیونکہ
نقیض تحریم ایجاب استحباب یا تحیہ و کلمۃ سے عام ہے علاوہ انکہ استثناء عن
الشیء اس پر وال ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ کا حکم برابر نہیں بلکہ انہیں فرق ہے عام
از انکہ وہ فرق نفس حکم میں ہے یا قوۃ و ضعف حکم میں ہے کافی قولہ تعالیٰ ما کان
المؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطا اگر نفی تحریم سے ثبوت ایجاب ہوتا تو لازم
آتا کہ قتل خطا واجب ہو یا وجود انکہ وہ یہی حرام ہے لیکن فرق کثیر حرمت قتل
عمدا و قتل خطا میں ہے اور ثبوت اعم ثبوت اخص کو مستلزم نہیں اگر کوئی شبہ
کئے کہ فائدہ لا صلوۃ لمن لم یقرء بہا سے استحباب مستفاد ہے ہم کہتے ہیں کہ بخیرین
وجہ استحباب مستفاد نہیں انا اولاً فلما مر فی الوجہ الرابع واما ثانیاً پس انما مکمل
ہے کہ معنی لا یقتلوا الا بفساد کتاب فانه لا یقتل من لم یقرء بہا
کایہ ہو لا یقتل الا غیر فافتح الکتاب لکن فافتح الکتاب لا یدخل فی معنی هذا حکم ایجاب
حکم غیرہا لیس علی السواہل لها خصوصیت فان فی کل خاصۃ یہاں
علی ہما و المنفرد لیس حکم غیرہا من کسی علی هذا النمط تو استثناء اس پر
دلائل کرتی ہے کہ حکم حرمت قرأت فاستحیہ و غیر فاستحیہ برابر نہیں ہے بلکہ دونوں
میں من حیث الشدۃ والضعف فرق ہے لیکن امر مطلق حرمت سے خالی نہیں
کافی قولہ تعالیٰ ما کان المؤمن ان یقتل من غا الا خطا واما ثانیاً پس انما مکمل
استحباب قرۃ فاستحیہ خلاف اجماع ہے تو خلاف اجماع پر معنی حدیث کا محل
کرنا جائز نہیں *

سوال پنجم

تخصیص یا بارش کا کس شخص سے کیا جائے گا؟

تفصیل کی وجہ سے

الجواب المستطاب نہ ہوا اور نہ ثلاث مقدمات تم بحیثیتاً

ہیث یقطع عرق الاعضال و یمنع الوقوع فی معر الضلال۔

المقدمة الاولى تضاداً و اتفاقاً بالاستقلال سواءً تجهتہ کے کسکو یا نہیں

بجہدین وجہ شرعیہ کہ جنکا سرکاری فی مجنون کے کوئی نہیں۔

الوجه الاول قال الله تعالى ولوردة الى الرسول والى اولى

الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فى الصفا ولوردة

ولوردة واذلک الخ الى الرسول والى اولى الامر منهم الى رابع

صاعداً ولى كبار اصحاب الصلوة بالامور والامراء لعلمهم

على اقر وجه يذكروا الذين يستنبطونه منهم يتحققون بخلافهم

وانظارهم وقيل كانوا يسمعون ارجيف المناقین فيذبحونها

دعوى وبالله على المسلمين ولوردة الى الرسول والى اولى الامر

منهم حتى سمعوا منهم وتعرفوا انه هل يبالغ لعلمه ذلك مع وجود

الذين يستنبطونه من الرسول صلعم والى الامر ای يتحققون لعلمه

من جهتهم واصل الاستنباط خارج النط وهو الماء الذى يخرج

من السیرا دل ما يحضر لای ای اس آیت سے چند امور استفادہ ہوتی ہیں

امرو اول علم بکثرت اخبار و احکام بعد الر والی رسول الله و اول الامر من الصحابة
 اسکے لئے حاصل ہوتا ہو کہ جو قوت استنباط و استخراج ہو اور علمی کے لئے
 یہ مرتبہ حاصل نہیں اور حکم عام جمیع اخبار و احکام شرعیہ کو متداول ہے کچھ
 انحصار ان اخبار و بین بین نہیں جو افواج مرسلہ جناب رسالت اب سوائی تھی
 اور ضعیف الرائی مسلمان انکو مشہور کرتے تھے اور ہمیں مفسدہ ہوتا تھا۔
 لان التصل لا یقتضی جہدہ علی ان للحکم یعم جمیع العالۃ امر ثانی رجوع
 امر بخلفہ میں زمان صاحب شریعت میں جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
 تھا و یہاں ہی کجا رہا کی طرف تھا تو بعد انقرض انقطاع زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 مراجعتہ بسوئی اصل الامر کس طرح جائز نہ ہو کہتا ہو کہ رو و مراجعت بغیر آنحضرت
 کے شرک فی النبوة ہو وہ سخت افترا کا بنانے والا ہے امر ثالث عموم
 میں خبر و علم کا مشہور کرنا بغیر جائز مصلحت کے شہرت کرنا اس علم و خبر کا ضائع
 کرنا ہو کہ جو یکساں اوقات مفسدہ و احتمال کے موجب واقع ہو جاتا ہو فان قيل قد
 قال الله تعالیٰ ایہا الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر
 منکم فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ و الرسول اس آیت میں امر سے
 نئے امر متنازع فیہ کار و خدا و رسول کی طرف فرمایا ہو نہ اولی الامر کی طرف قلنا
 فی التفسیر البیضاوی یا ایہا الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول
 و اولی الامر منکم یہاں ہم امراء المسلمین فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 و بعداء و یندرج فیہم الخلفاء و القضاة و امراء السریۃ و امر الناس
 بطاعتہم بعد ما امرہم بالعدل تنبیہا علی ان وجوب طاعتہم لازم

لہ اگر شکستہ کن کثرت اخبار
 فرمایا ہے کہ اس کو مشہور کرنا
 کی زبان مرسلہ جناب رسالت
 الا کہ کسی شخصے میں قوت
 اگر جمیع امور و احکام
 کو طرف اس امر و رسول کی

نہ ہم کثرت کثرت اخبار
 میں ہو کہ امر و اولی الامر
 وہ امر و مسلمین میں جو جناب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 امر بعد از اس عہد میں نہ تھے
 خلفاء و قضات و امراء السریۃ
 داخل ہیں اس مقام میں جو
 بالعدل تنبیہا علی ان وجوب طاعتہم لازم
 الامر کی طاعت کرنا نہ ہو
 تنبیہا علی ان وجوب طاعتہم لازم
 فرمان برداری واجب ہو

ما دامی علی الحق و قبل علموا الشر لقتله تعالی و لیدرود الی الیه و
 وادی الامر منہم علماء الذین یستنبطون منہم فان تسانعتم انتم و اولی
 الامر منکم فی شئی من الشی الذین وھی برید الوتبعه الاول اذلیس الخاندان
 ینانع البتہ و حکمہ بخلاف الامر و لان یقال الخطاب لا ولی الامر
 علی طریقہ الالتفات فرج و فرج ابعوا ینہ الی اللہ الی کتابہ و الی رسولہ
 بالرسول عنہ فی زمانہ و للمراجعة الی سقہ بعد و لستدل بہ منکر
 القیاس قال انہ تعالی اوجبت الخلف الی الکتاب و السنۃ و القیاس
 و اجیب باین رد الخلف الی المتصوص علیہ ما ینکین بالتمثیل و البناء
 علیہ و هو القیاس و ینیدنک الامر بہ بعد الامر بطاعة اللہ و طاعة
 الرسول صلعم فانه یدل علی ان الاحکام ثلثہ مثبتہ بالکتاب مثبتہ
 بالسنۃ و مثبتہ بالرد الیہما علی وجہ القیاس و ینتی اقول مرادہ
 بسوی کتاب و سنت و وقت مانع و رد بسوی منصوصات و منطوقات ہر
 بغیر انکہ بوجہ استخراج و حلل مطالبہ کے مستفاد ہوں ہر توثیق احکام
 شرعیہ میں تکلیف بالایطابق لازم آئیگی کیونکہ اکثر احکام شرعیہ ثابتہ بالقیاس
 ہیں نفس منطوق ہرگز انہیں پائی نہیں جاتے اور اگر مراد رد بسوی عام ہر حال
 و دون انواع رد کو خواہ منطوقات و منصوصات کی طرف ہو خواہ اسکی
 طرف جو ان سے بالبناء و التمثیل مستفاد ہو تو خطاب ان تسانعتم میں مجتہدین
 قاضین کی طرف ہر عوام کی طرف کیونکہ عوام کو قیاس اجہتا و کی تکلیف دینی
 تکلیف بالایطابق ہر پس متعین ہوا کہ فان تسانعتم میں خطاب مجتہدین ہر عوام

مسئلہ اول
 کیا حکمہ بخلاف الامر
 ہرگز نہیں آتا
 بلکہ امر و نہی
 ہی ہے
 و اولی الامر
 منکم فی شئی
 من الشی
 الذین
 وھی
 برید
 الوتبعه
 الاول
 اذلیس
 الخاندان
 ینانع
 البتہ
 و حکمہ
 بخلاف
 الامر
 و لان
 یقال
 الخطاب
 لا ولی
 الامر
 علی
 طریقہ
 الالتفات
 فرج و
 فرج
 ابعوا
 ینہ
 الی
 اللہ
 الی
 کتابہ
 و الی
 رسولہ
 بالرسول
 عنہ
 فی
 زمانہ
 و
 للمراجعة
 الی
 سقہ
 بعد
 و
 لستدل
 بہ
 منکر
 القیاس
 قال
 انہ
 تعالی
 اوجبت
 الخلف
 الی
 الکتاب
 و
 السنۃ
 و
 القیاس
 و
 اجیب
 باین
 رد
 الخلف
 الی
 المتصوص
 علیہ
 ما
 ینکین
 بالتمثیل
 و
 البناء
 علیہ
 و
 هو
 القیاس
 و
 ینیدنک
 الامر
 بہ
 بعد
 الامر
 بطاعة
 اللہ
 و
 طاعة
 الرسول
 صلعم
 فانه
 یدل
 علی
 ان
 الاحکام
 ثلثہ
 مثبتہ
 بالکتاب
 مثبتہ
 بالسنۃ
 و
 مثبتہ
 بالرد
 الیہما
 علی
 وجہ
 القیاس
 و
 ینتی
 اقول
 مرادہ
 بسوی
 کتاب
 و
 سنت
 و
 وقت
 مانع
 و
 رد
 بسوی
 منصوصات
 و
 منطوقات
 ہر
 بغیر
 انکہ
 بوجہ
 استخراج
 و
 حلل
 مطالبہ
 کے
 مستفاد
 ہوں
 ہر
 توثیق
 احکام
 شرعیہ
 میں
 تکلیف
 بالایطابق
 لازم
 آئیگی
 کیونکہ
 اکثر
 احکام
 شرعیہ
 ثابتہ
 بالقیاس
 ہیں
 نفس
 منطوق
 ہرگز
 انہیں
 پائی
 نہیں
 جاتے
 اور
 اگر
 مراد
 رد
 بسوی
 عام
 ہر
 حال
 و
 دون
 انواع
 رد
 کو
 خواہ
 منطوقات
 و
 منصوصات
 کی
 طرف
 ہو
 خواہ
 اسکی
 طرف
 جو
 ان
 سے
 بالبناء
 و
 التمثیل
 مستفاد
 ہو
 تو
 خطاب
 ان
 تسانعتم
 میں
 مجتہدین
 قاضین
 کی
 طرف
 ہر
 عوام
 کی
 طرف
 کیونکہ
 عوام
 کو
 قیاس
 اجہتا
 و
 کی
 تکلیف
 دینی
 تکلیف
 بالایطابق
 ہر
 پس
 متعین
 ہوا
 کہ
 فان
 تسانعتم
 میں
 خطاب
 مجتہدین
 ہر
 عوام

و اولی الامر منکم فی شئی من الشی الذین وھی برید الوتبعه الاول اذلیس الخاندان ینانع البتہ و حکمہ بخلاف الامر و لان یقال الخطاب لا ولی الامر علی طریقہ الالتفات فرج و فرج ابعوا ینہ الی اللہ الی کتابہ و الی رسولہ بالرسول عنہ فی زمانہ و للمراجعة الی سقہ بعد و لستدل بہ منکر القیاس قال انہ تعالی اوجبت الخلف الی الکتاب و السنۃ و القیاس و اجیب باین رد الخلف الی المتصوص علیہ ما ینکین بالتمثیل و البناء علیہ و هو القیاس و ینیدنک الامر بہ بعد الامر بطاعة اللہ و طاعة الرسول صلعم فانه یدل علی ان الاحکام ثلثہ مثبتہ بالکتاب مثبتہ بالسنۃ و مثبتہ بالرد الیہما علی وجہ القیاس و ینتی اقول مرادہ بسوی کتاب و سنت و وقت مانع و رد بسوی منصوصات و منطوقات ہر بغیر انکہ بوجہ استخراج و حلل مطالبہ کے مستفاد ہوں ہر توثیق احکام شرعیہ میں تکلیف بالایطابق لازم آئیگی کیونکہ اکثر احکام شرعیہ ثابتہ بالقیاس ہیں نفس منطوق ہرگز انہیں پائی نہیں جاتے اور اگر مراد رد بسوی عام ہر حال و دون انواع رد کو خواہ منطوقات و منصوصات کی طرف ہو خواہ اسکی طرف جو ان سے بالبناء و التمثیل مستفاد ہو تو خطاب ان تسانعتم میں مجتہدین قاضین کی طرف ہر عوام کی طرف کیونکہ عوام کو قیاس اجہتا و کی تکلیف دینی تکلیف بالایطابق ہر پس متعین ہوا کہ فان تسانعتم میں خطاب مجتہدین ہر عوام

کنایہ من الاحکام وھی الی بدنی علی قیاس غیر منصوص العلمہ وحبی
 ذلک لمخالفاتہا کان باعتبار اجہادہ فیقتہت فی مغایرہ بدلا لہ
 وقد قال علیہ السلام حکمی علی واحد حکمی علی الجماعۃ انتمی اگر کوئی شبہ
 کرے کہ ایستے کے نزدیک اصول چارہن کتابیہ۔ سنت۔ اجماع۔ قیاس
 باوجود انکہ اجماع فوق القیاس ہے حدیث معاذ میں تمسک بالاجماع کیون
 متروک ہوا ہم کہتے ہیں قال العلامة العلی فی حاشیہ شرح قولہ فیما
 حدیث معاذ فانہ لم یذکر فی حدیث معاذ التمسک بالاجماع مع ان اجماع
 فی کونہ حجۃ فوق القیاس لانہ لاجماع لم یکن حجۃ فی حیات النبی صلی
 اذ لا اجماع حیث نہ لانتہی حاصل آنکہ حدیث معاذ میں اسلو ترک اجماع کیا اگر تارہ
 حضرت مسلم میں اجماع نہ ہی لمرالث جناب رسالت نے معاذ کو نہ فرمایا کہ تحباب
 و سنت میں نہ ہو پس یہ خط و سفیر مسیو پوچھ لینا باوجود انکہ احکام وقتا فوقتا زمانہ
 جناب حضرت میں نازل ہوتے تھے اور جناب رسالت ہر وقت انواع احکام کا
 حکم فرماتے رہتے تھے اور کبھی ثانی ناسخ ہوتا تھا اگر اشارہ ہو کہ جب مجتہد کا حکم
 واجباً دوسری کسی حکم کے طرف ہو چا بیگ حکم کرے اور منتظر استفسار کا صاحب

شریعت ہو نہ ہو

الوجه الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا حكم الحاكم فاجتهد ثمصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد وخطا
 فله اجر واحد منفع عليه وفي رواية لمسلم عن عمر بن الخطاب انه سمع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا حكم الحاكم فاجتهد ثمصاب فله اجران واذا

العلمہ من الاحکام وھی الی بدنی علی قیاس غیر منصوص العلمہ وحبی
 ذلک لمخالفاتہا کان باعتبار اجہادہ فیقتہت فی مغایرہ بدلا لہ
 وقد قال علیہ السلام حکمی علی واحد حکمی علی الجماعۃ انتمی اگر کوئی شبہ
 کرے کہ ایستے کے نزدیک اصول چارہن کتابیہ۔ سنت۔ اجماع۔ قیاس
 باوجود انکہ اجماع فوق القیاس ہے حدیث معاذ میں تمسک بالاجماع کیون
 متروک ہوا ہم کہتے ہیں قال العلامة العلی فی حاشیہ شرح قولہ فیما
 حدیث معاذ فانہ لم یذکر فی حدیث معاذ التمسک بالاجماع مع ان اجماع
 فی کونہ حجۃ فوق القیاس لانہ لاجماع لم یکن حجۃ فی حیات النبی صلی
 اذ لا اجماع حیث نہ لانتہی حاصل آنکہ حدیث معاذ میں اسلو ترک اجماع کیا اگر تارہ
 حضرت مسلم میں اجماع نہ ہی لمرالث جناب رسالت نے معاذ کو نہ فرمایا کہ تحباب
 و سنت میں نہ ہو پس یہ خط و سفیر مسیو پوچھ لینا باوجود انکہ احکام وقتا فوقتا زمانہ
 جناب حضرت میں نازل ہوتے تھے اور جناب رسالت ہر وقت انواع احکام کا
 حکم فرماتے رہتے تھے اور کبھی ثانی ناسخ ہوتا تھا اگر اشارہ ہو کہ جب مجتہد کا حکم
 واجباً دوسری کسی حکم کے طرف ہو چا بیگ حکم کرے اور منتظر استفسار کا صاحب

العلمہ من الاحکام وھی الی بدنی علی قیاس غیر منصوص العلمہ وحبی
 ذلک لمخالفاتہا کان باعتبار اجہادہ فیقتہت فی مغایرہ بدلا لہ
 وقد قال علیہ السلام حکمی علی واحد حکمی علی الجماعۃ انتمی اگر کوئی شبہ
 کرے کہ ایستے کے نزدیک اصول چارہن کتابیہ۔ سنت۔ اجماع۔ قیاس
 باوجود انکہ اجماع فوق القیاس ہے حدیث معاذ میں تمسک بالاجماع کیون
 متروک ہوا ہم کہتے ہیں قال العلامة العلی فی حاشیہ شرح قولہ فیما
 حدیث معاذ فانہ لم یذکر فی حدیث معاذ التمسک بالاجماع مع ان اجماع
 فی کونہ حجۃ فوق القیاس لانہ لاجماع لم یکن حجۃ فی حیات النبی صلی
 اذ لا اجماع حیث نہ لانتہی حاصل آنکہ حدیث معاذ میں اسلو ترک اجماع کیا اگر تارہ
 حضرت مسلم میں اجماع نہ ہی لمرالث جناب رسالت نے معاذ کو نہ فرمایا کہ تحباب
 و سنت میں نہ ہو پس یہ خط و سفیر مسیو پوچھ لینا باوجود انکہ احکام وقتا فوقتا زمانہ
 جناب حضرت میں نازل ہوتے تھے اور جناب رسالت ہر وقت انواع احکام کا
 حکم فرماتے رہتے تھے اور کبھی ثانی ناسخ ہوتا تھا اگر اشارہ ہو کہ جب مجتہد کا حکم
 واجباً دوسری کسی حکم کے طرف ہو چا بیگ حکم کرے اور منتظر استفسار کا صاحب

العلمہ من الاحکام وھی الی بدنی علی قیاس غیر منصوص العلمہ وحبی
 ذلک لمخالفاتہا کان باعتبار اجہادہ فیقتہت فی مغایرہ بدلا لہ
 وقد قال علیہ السلام حکمی علی واحد حکمی علی الجماعۃ انتمی اگر کوئی شبہ
 کرے کہ ایستے کے نزدیک اصول چارہن کتابیہ۔ سنت۔ اجماع۔ قیاس
 باوجود انکہ اجماع فوق القیاس ہے حدیث معاذ میں تمسک بالاجماع کیون
 متروک ہوا ہم کہتے ہیں قال العلامة العلی فی حاشیہ شرح قولہ فیما
 حدیث معاذ فانہ لم یذکر فی حدیث معاذ التمسک بالاجماع مع ان اجماع
 فی کونہ حجۃ فوق القیاس لانہ لاجماع لم یکن حجۃ فی حیات النبی صلی
 اذ لا اجماع حیث نہ لانتہی حاصل آنکہ حدیث معاذ میں اسلو ترک اجماع کیا اگر تارہ
 حضرت مسلم میں اجماع نہ ہی لمرالث جناب رسالت نے معاذ کو نہ فرمایا کہ تحباب
 و سنت میں نہ ہو پس یہ خط و سفیر مسیو پوچھ لینا باوجود انکہ احکام وقتا فوقتا زمانہ
 جناب حضرت میں نازل ہوتے تھے اور جناب رسالت ہر وقت انواع احکام کا
 حکم فرماتے رہتے تھے اور کبھی ثانی ناسخ ہوتا تھا اگر اشارہ ہو کہ جب مجتہد کا حکم
 واجباً دوسری کسی حکم کے طرف ہو چا بیگ حکم کرے اور منتظر استفسار کا صاحب

العلمہ من الاحکام وھی الی بدنی علی قیاس غیر منصوص العلمہ وحبی
 ذلک لمخالفاتہا کان باعتبار اجہادہ فیقتہت فی مغایرہ بدلا لہ
 وقد قال علیہ السلام حکمی علی واحد حکمی علی الجماعۃ انتمی اگر کوئی شبہ
 کرے کہ ایستے کے نزدیک اصول چارہن کتابیہ۔ سنت۔ اجماع۔ قیاس
 باوجود انکہ اجماع فوق القیاس ہے حدیث معاذ میں تمسک بالاجماع کیون
 متروک ہوا ہم کہتے ہیں قال العلامة العلی فی حاشیہ شرح قولہ فیما
 حدیث معاذ فانہ لم یذکر فی حدیث معاذ التمسک بالاجماع مع ان اجماع
 فی کونہ حجۃ فوق القیاس لانہ لاجماع لم یکن حجۃ فی حیات النبی صلی
 اذ لا اجماع حیث نہ لانتہی حاصل آنکہ حدیث معاذ میں اسلو ترک اجماع کیا اگر تارہ
 حضرت مسلم میں اجماع نہ ہی لمرالث جناب رسالت نے معاذ کو نہ فرمایا کہ تحباب
 و سنت میں نہ ہو پس یہ خط و سفیر مسیو پوچھ لینا باوجود انکہ احکام وقتا فوقتا زمانہ
 جناب حضرت میں نازل ہوتے تھے اور جناب رسالت ہر وقت انواع احکام کا
 حکم فرماتے رہتے تھے اور کبھی ثانی ناسخ ہوتا تھا اگر اشارہ ہو کہ جب مجتہد کا حکم
 واجباً دوسری کسی حکم کے طرف ہو چا بیگ حکم کرے اور منتظر استفسار کا صاحب

حکم فاجتہاد ثم خطا فلا جرح احد اس حدیث کو ساتھ ساتھ لال و
 و جہوں سے ہو و جبہ اول الحاکم من لام جنس کا ہو یا استغراق کا ہو کیونکہ
 عہد کے لئے کوئی قرینہ نہیں جس حکم پر حاکم کے لئے عام ہو اگر اصدار حکم
 شرعی مسئلہ شرعی میں مختص مجتہد نہ ہو تو معنی اذا حکم الحاکم فاجتہد کا اذا حکم الحاکم
 اسی حاکم کا نہ مجتہد او غیرہ فاجتہد لک الحاکم العام الذی کان مجتہدا
 او غیرہ ہوگا اور بطلان اسکا ظاہر ہے کیونکہ اجتہاد مجتہد کا شان ہے نہ حاکم
 اور اگر اصدار حکم شرعی مختص مجتہد ہو کما یبذل علیہ بقید فاجتہد تو حکم شرعی
 بالاستقلال سے بغیر اعتماد کے کسی اور مجتہد کے رائے پر سوا مجتہد کے دوسرے
 کے لئے جائز نہ ہوگا اور معتد کہ حاکم بالاستقلال کھانا جائز نہ ہوگا بلکہ ناقص حکم
 پر قال اللہ فی حث شرح هذا الحدیث قال العلماء اجمع المسلمون
 علی ان هذا الحدیث فی حاکم عالم اهل الحكم ان اصاب فلا جرح ان
 اجن باجتہادہ واجربا صابتہ وان اخطا فلا جرح باجتہادہ و فی الحدیث
 محدوف تقدیرہ اذا اراد الحاکم فاجتہد قالوا فاما من یسیر باهل الحكم
 فلا یعمل له المحکم فان حکم فلا جرح له بل ہی ثم فلا ینفذ حکمہ سواء وافق
 الحق ام لا لان اصابتہ اتفاقا لیسست صادرة عن اصل شرعی فهو صالح
 فی جمیع احکامہ سواء وافق الصواب ام لا وہی مرد و کما ہا ولا یعذر فی
 شیء من ذلک وقد جاء فی الحدیث فی السنن القضاة ثلثہ قاض فی البیئة
 و انما فی النار قاض حتی یفقی بہ فی الذی یفقد قاض و الحق نفق فی النار قاض حتی یفقی
 فی النار الذی قال ابو العباس الحکیم فی کتابہ فیما فی ثبوت کمال البیئین من مصادقہ بالان

اگر کوئی حاکم ہو جس کا نام جنس کا ہو یا استغراق کا ہو کیونکہ عہد کے لئے کوئی قرینہ نہیں جس حکم پر حاکم کے لئے عام ہو اگر اصدار حکم شرعی مسئلہ شرعی میں مختص مجتہد نہ ہو تو معنی اذا حکم الحاکم فاجتہد کا اذا حکم الحاکم اسی حاکم کا نہ مجتہد او غیرہ فاجتہد لک الحاکم العام الذی کان مجتہدا او غیرہ ہوگا اور بطلان اسکا ظاہر ہے کیونکہ اجتہاد مجتہد کا شان ہے نہ حاکم اور اگر اصدار حکم شرعی مختص مجتہد ہو کما یبذل علیہ بقید فاجتہد تو حکم شرعی بالاستقلال سے بغیر اعتماد کے کسی اور مجتہد کے رائے پر سوا مجتہد کے دوسرے کے لئے جائز نہ ہوگا اور معتد کہ حاکم بالاستقلال کھانا جائز نہ ہوگا بلکہ ناقص حکم پر قال اللہ فی حث شرح هذا الحدیث قال العلماء اجمع المسلمون علی ان هذا الحدیث فی حاکم عالم اهل الحكم ان اصاب فلا جرح ان اجن باجتہادہ واجربا صابتہ وان اخطا فلا جرح باجتہادہ و فی الحدیث محدوف تقدیرہ اذا اراد الحاکم فاجتہد قالوا فاما من یسیر باهل الحكم فلا یعمل له المحکم فان حکم فلا جرح له بل ہی ثم فلا ینفذ حکمہ سواء وافق الحق ام لا لان اصابتہ اتفاقا لیسست صادرة عن اصل شرعی فهو صالح فی جمیع احکامہ سواء وافق الصواب ام لا وہی مرد و کما ہا ولا یعذر فی شیء من ذلک وقد جاء فی الحدیث فی السنن القضاة ثلثہ قاض فی البیئة و انما فی النار قاض حتی یفقی بہ فی الذی یفقد قاض و الحق نفق فی النار قاض حتی یفقی فی النار الذی قال ابو العباس الحکیم فی کتابہ فیما فی ثبوت کمال البیئین من مصادقہ بالان

اگر کوئی حاکم ہو جس کا نام جنس کا ہو یا استغراق کا ہو کیونکہ عہد کے لئے کوئی قرینہ نہیں جس حکم پر حاکم کے لئے عام ہو اگر اصدار حکم شرعی مسئلہ شرعی میں مختص مجتہد نہ ہو تو معنی اذا حکم الحاکم فاجتہد کا اذا حکم الحاکم اسی حاکم کا نہ مجتہد او غیرہ فاجتہد لک الحاکم العام الذی کان مجتہدا او غیرہ ہوگا اور بطلان اسکا ظاہر ہے کیونکہ اجتہاد مجتہد کا شان ہے نہ حاکم اور اگر اصدار حکم شرعی مختص مجتہد ہو کما یبذل علیہ بقید فاجتہد تو حکم شرعی بالاستقلال سے بغیر اعتماد کے کسی اور مجتہد کے رائے پر سوا مجتہد کے دوسرے کے لئے جائز نہ ہوگا اور معتد کہ حاکم بالاستقلال کھانا جائز نہ ہوگا بلکہ ناقص حکم پر قال اللہ فی حث شرح هذا الحدیث قال العلماء اجمع المسلمون علی ان هذا الحدیث فی حاکم عالم اهل الحكم ان اصاب فلا جرح ان اجن باجتہادہ واجربا صابتہ وان اخطا فلا جرح باجتہادہ و فی الحدیث محدوف تقدیرہ اذا اراد الحاکم فاجتہد قالوا فاما من یسیر باهل الحكم فلا یعمل له المحکم فان حکم فلا جرح له بل ہی ثم فلا ینفذ حکمہ سواء وافق الحق ام لا لان اصابتہ اتفاقا لیسست صادرة عن اصل شرعی فهو صالح فی جمیع احکامہ سواء وافق الصواب ام لا وہی مرد و کما ہا ولا یعذر فی شیء من ذلک وقد جاء فی الحدیث فی السنن القضاة ثلثہ قاض فی البیئة و انما فی النار قاض حتی یفقی بہ فی الذی یفقد قاض و الحق نفق فی النار قاض حتی یفقی فی النار الذی قال ابو العباس الحکیم فی کتابہ فیما فی ثبوت کمال البیئین من مصادقہ بالان

۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵
 ۴۸۶
 ۴۸۷
 ۴۸۸
 ۴۸۹
 ۴۹۰
 ۴۹۱
 ۴

لنفی الحاکم عن السکوت عنه یہ مفہوم مخالف پر عمل کرنا نہیں بلکہ منطوق و بیان
کی استفادہ پر عمل کرنا ہے کہ لکن السکوت فی بعض البیانین اور یہ ہارنری و کیا
حجت ہے کمال حسب التوضیح و لایزال علینا امة ولدت ثلثة فی
بطون مختلفہ فقال المراد اکبر معنی فانہ نفی الاخیرین فان ہذا لیس تخصیص
ہذا دلیل علی قوله و لایزال والمعنی ان کونہ نقیاً للاخیرین لیس لاجل
ان التخصیص دال علی نفی حکم عام بل لکن السکوت فی موضع الحاجة
بیان فانہ محتاج الی البیان ای الی الدعی لو کان الی الد منہ فلما سکت
عن الدعی یکون بیاناً بانہ لیس انتہی اگر کوئی کہے کہ کیا تکفی کہ انحضرت
فنا کہ موضوع تعقیب یہ کہ کوئی فاجہدہ داخل فرمایا اور تم کو کہ موضوع تعقیب یہ الترخی کے لئے کہ تم
و تم خطا پر داخل کیا کہ تم ہر اس میں شاربہ کہ اجہرنا مجتہدہ و اجہرنا حکم کے واجب و موضوع
صواب خطا اسکی بنا میں دلیل کے ترتیب مقدمات کے بعد یہ تو ترکیب دلیل
اثبات مسائل فقہ پر شکل دل کے ساتھ اس طرح ہے ہذا الحکم ثابت لانه حکم ہذا
و ہذا الفعل صادر من مکلف ہذا لانه ولم یوجد العوارض انتہ من ثبوت ہذا الحکم
و يدل علی ثبوت ہذا الحکم قیاس ہذا لانه یہ صغری ہے اور کبری یہ ہے و کل حکم
موصوف بالصفات المذكورہ يدل علی ثبوتہ القیاس فہو ثابت فہذا لقضیہ
ثابتہ اور یہ قضیہ اخیر مسائل اصول فقہ ہے اور بطریق ملازمہ اس طرح ہو گا کہ قیاس
موصوف بہ الصفات دال علی حکم موصوف بہ الصفات ثابت نہ کا حکم لکنہ و قیاس موصوف بہ الصفات
دال علی حکم موصوف بہ الصفات ثابت نہ کا حکم جبکہ کہ ترتیب مقدمات و قیاس ثبوت مقدمات
حیث المادة و الصورہ نہیں کیا جاتا صحت استلزام کی پائی نہیں جاتی تو اخذ

حکم کے واسطے مرتب زبان ترتیب مقدمات و رعایہ شرایط و ضوابط کو لئے
 ضرور ہوا لہذا اکثر تم کو کہ ترتیبی کے واسطے موضوع ہر تم اسباب ثم احوال پہنچا
 کیا اگر کوئی کہے کہ کیا نکتہ ہے کہ حدیث معاذ میں حکم کے نہ ہو تکیہ وقت
 تمسک بالاجتہاد کا ذکر کیا اور اس حدیث میں بحجہ داراۃ حکم اجتہاد کا مطلقاً
 فرمایا ہم کہتے ہیں کہ حدیث معاذ میں اجتہاد الراجی کا کہ وہ اجتہاد مقید ہے
 جو مرتب میں پہنچتا ہے اور بلا شک تمسک ایسی اجتہاد کے ساتھ جو
 ہے تمسک بالقرآن و حدیث سے اور اس حدیث میں اجتہاد مطلق بغیر تعقید
 بالرائی واقع ہے و قد علمت انہ لا بد فی کل حکم من توثیق الاصول
 و المقدمات لانه لا یعم التمسک بالنصوص القطعی فضلہ عن غیر النص
 القطعی لا بعد لفظاً و مقدمات الاصول کما فی قولہ تعالیٰ اذینو الصلوات
 فانه لا یعم التمسک بہ علی فرضیۃ الصلوات الا بان یقال ہذا امر و کل
 امر للوجوب فہذا للوجوب فمتی لم یعلم صحۃ الصغری و کلیۃ الکبری
 لا یعم الاحتیاج فانہم فانه ینفک فی کثیر من المواضع اس حدیث سے دور
 ستاد میں امر اول حاکم بالاستقلال سوا مجتہد اور کوئی نہیں مرثانی حدیث
 وال ہر کہ ہر مجتہد مصیب نہیں بلکہ بعضی مصیبتیں بعضی غلطی ہیں اختلاف کو وقت
 کما ہونہ مصیبات است کجامۃ قال بحر العالی فی حاشیہ المسلم فی اصناف
 اجرات اجز الاجتہاد و اجز الامانہ و لا وجہ لہذا لاجل الراجح الا
 لان اصابتہ لیس بفعل معد و طاقا و المقدم و لا بذل الجہد فان اتفق
 ان یوردی بطرح الی مقدمات مناسبۃ لہ اصابتہ لکی النص دل علی انہ

معلوم ہے کہ مرتب
 زبان و ترتیبی
 مقدمات و رعایہ
 شرایط و ضوابط
 کو لئے ضرور ہوا
 لہذا اکثر تم کو
 کہ ترتیبی کے
 واسطے موضوع
 ہر تم اسباب
 ثم احوال پہنچا
 کیا اگر کوئی کہے
 کہ کیا نکتہ ہے
 کہ حدیث معاذ
 میں حکم کے نہ
 ہو تکیہ وقت
 تمسک بالاجتہاد
 کا ذکر کیا اور
 اس حدیث میں
 بحجہ داراۃ حکم
 اجتہاد کا
 مطلقاً فرمایا
 ہم کہتے ہیں کہ
 حدیث معاذ میں
 اجتہاد الراجی
 کا کہ وہ اجتہاد
 مقید ہے جو
 مرتب میں پہنچتا
 ہے اور بلا شک
 تمسک ایسی
 اجتہاد کے ساتھ
 جو ہے تمسک
 بالقرآن و حدیث
 سے اور اس حدیث
 میں اجتہاد
 مطلق بغیر
 تعقید بالرائی
 واقع ہے و قد
 علمت انہ لا بد
 فی کل حکم من
 توثیق الاصول
 و المقدمات
 لانه لا یعم
 التمسک بالنصوص
 القطعی فضلہ
 عن غیر النص
 القطعی لا بعد
 لفظاً و مقدمات
 الاصول کما فی
 قولہ تعالیٰ
 اذینو الصلوات
 فانه لا یعم
 التمسک بہ علی
 فرضیۃ الصلوات
 الا بان یقال
 ہذا امر و کل
 امر للوجوب
 فہذا للوجوب
 فمتی لم یعلم
 صحۃ الصغری
 و کلیۃ الکبری
 لا یعم
 الاحتیاج
 فانہم فانه
 ینفک فی کثیر
 من المواضع
 اس حدیث سے
 دور ستاد میں
 امر اول حاکم
 بالاستقلال
 سوا مجتہد اور
 کوئی نہیں
 مرثانی حدیث
 وال ہر کہ ہر
 مجتہد مصیب
 نہیں بلکہ
 بعضی مصیبتیں
 بعضی غلطی
 ہیں اختلاف کو
 وقت کما ہونہ
 مصیبات است
 کجامۃ قال
 بحر العالی فی
 حاشیہ المسلم
 فی اصناف
 اجرات اجز
 الاجتہاد و
 اجز الامانہ
 و لا وجہ
 لہذا لاجل
 الراجح الا
 لان اصابتہ
 لیس بفعل
 معد و طاقا
 و المقدم و لا
 بذل الجہد
 فان اتفق
 ان یوردی
 بطرح الی
 مقدمات
 مناسبۃ لہ
 اصابتہ لکی
 النص دل علی
 انہ

اجزین یجب القبول ومن اخطأ فله اجر واحد لا يستأثر من الاثر واحد
 الوسم وراہی قبالہ لظواء فان الخطأ وطان لم یکن من اخطأ به الا انه لا
 یجب الاجر علیہ وهذا معنی قول المنقذ ان المجتهد معصیۃ اداء ای ملجور
 بفعلہ ومخطیۃ انتہاء وهذا هو الصیح عند الاربعۃ ای کون الحق واحدا
 الوجه الرابع عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم نصر الله عبد اسمع
 مقالتي فحفظها ووعاها وادها فرب حامل فقه غير فقيه ورب
 حامل فقه الى من هو افقه من رواته الشافعي والبيهقي في الدخول ورواه
 احمد والترمذي وابن اود وابن ماجه والدارقطني وابن ماجة عن ثابت وعنه بن
 مسعود قال سمعت رسول الله صلعم يقول نصر الله امرؤ فبلغه كما سمع
 فرب يبلغ واعی له من سامع رواته الترمذي وابن ماجه ورواه الدارقي عن
 اي الدرداء وفي البرقاء ^ع قوله نصر الله النفس الحسن والادب وتبعه ولا
 يتعدى وروى غفقا ومثله قال النوفی التشديد اكثر والمعنى خصه
 تعالى بالبعث والسر ورايتي اقول اخضرت صلعم في حصول بجهة وسرو
 کی دعا اس شخص کے واسطے کی جس نے اخضرت کا قول سکر یا کیا اور فقیہہ
 یا افقہ کی طرف ادا کیا اور جملہ وعائیہ کی تعلیل یہہ فرمائی فرب حامل فقه خیر
 ورب حامل الی من افقه منه یعنی میں حافظ و داعی کی واسطے اسلحہ دعا کر تارہوں
 کہ بہت لوگ حاملان حدیث غیر عالم بالمحدث ہیں وہ علم حسب اپنے احکام اور نیز
 میں الحال الحرام مرتب ہر یاد ہی عالم میں لیکن سامع و مودی الیہ ان حاملان
 سے فقه و عالم میں پس جبکہ حاملان احادیث پہنچانے حدیث کر کے اخضرت
 سے

قولہ ان راہی قبالہ لظواء فان الخطأ وطان لم یکن من اخطأ به الا انه لا یجب الاجر علیہ
 جو کہ کہنے کے لیے کہ اگرچہ اس نے خطا کی مگر اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا

کا یہ کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا

اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا
 اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا اور اس لیے کہ اس نے اس خطا سے گریز کیا

فقیہ یا فقہ کی طرف وسایل و بواعث ہو کر اور جبکہ طرف پہنچا یا ہو و مدد
 حقایق احکام اور مطلع وجہ و علل فقہیہ خطابات الہیہ کے ہیں یہ لوگ مبتدیان
 و سید ہونے کے مستحق و مائتہ حضرت رسالت معلوم کے ہو کر ان الدال علی
 التخریج کا ملہ **اقسام النقص** جناب رالتاب معلوم نے اپنی حجت
 کو فقہ فرمایا اور ان راویوں کو کہ جو احادیث کی کتب حقایق کے مدد کر فہم چین
 حامل اسفار یا اس جہل کے ساتھ کہ اپنی اہمیت کی حقیقت سے واقف نہیں
 دی پس حدیث کا فقہ بنایا یا اعتبار لفظ کے ہر یا باعتبار معنی کے جو ظاہر ہے
 سمجھا جائے یا باعتبار ان معانی کے جو بواطن اشارات سے مستنبط ہوتے ہیں
 بنا بر اول ہر لفظ بالحدیث کا فقیہ ہونا لازم آئے لان قیام المبدیۃ علیہ
 و ہر باطل بقولہ قریب حامل فقہ غیر فقیہ بنا بر ثانی جمیع روایۃ صحابہ کا فقہا ہونا
 لازم آتا ہے کیونکہ زبان عرب کو بلا معوضہ کتب جانتے تھے و باوجود ان
 حضرت رسالت میں حاضر رہ کر رموز دلالت کو مستفسر رہتے تھے و بطلان ایضاً
 عن قولہ قریب حامل فقہ غیر فقیہ بنا بر ثالث مطلوب حاصل ہے پس ثابت ہوا کہ
 علم حدیث جو معتبر ہے اسی شخص کو حامل ہے کہ بواطن اشارات جانتا ہو کہ اسکو
 کمال ماہر سبیل معبر عبارات ہو گذرنا ہے اگر کوئی شبہ کرے کہ علم مطلق و فقہ میں
 فرق کثیر ہے کیونکہ انہیں نسبتہ عموم خصوص مطلق ہے ہر فقیہ عالم ہو لاکر اس
 نفی نقیض ہے نفی علم مطلق نہیں ہوتا لان نفی الخاص لا یتلزم نفی العام
 کہتے ہیں کہ آنحضرت معلوم نے اپنی حدیث کو فقہ فرمایا اور
 فقہ کہا جب ہر حدیث فقہ ہو تو علم بالحدیث علین علم بالفقہ ہے ورنہ لازم آتا

اجتہاد و تہمیدین قول آنحضرت معلوم ہے قرب مال فقہ الیٰ من ہوا فقہ منہ رسلہ کہ
یہ مال ہے کہ فقہ کی شک کہ جو کردہ و ضعت باعتبار اختلاف مراتب مجتہدین
من حیث حصول الامکات الکمالیہ قبول کرتا ہے اور جبکہ حصول مراتب کمالیہ
مربون بادی الشرطیات و قوف یہ کتاب نہیں بلکہ محض فضل و اعطایٰ جب الٰہی
ہے لہذا بیان حد و تعیین مراتب اجتہاد سے اعراض فرما کر اس پر اکتفا کیا گیا کہ
کہ احتفاظ احادیث و معانی ظاہر سے فقہانہ حاصل نہیں ہوتے اور اس پر اکتفا کیا گیا
من حیث الشدۃ و النصف یا من حیث الکمال و الفقہان مختلف ہیں نظر ان
مد المجتہدین لہ لکن یقتدر بحال علی استنباط کل حکم شرعی ذری عن لیلہ اور یہ معنی
افراد مجتہدین میں صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین میں متفق ہے اگر صحابہ کو متنا
کیا جاوے تو اجتہاد و شرط و بیسراط مذکورہ اجتہادات صحابہ پر صادق نہ آئی
بلکہ تابعین وغیرہ کے اجتہادات پر صادق آئیگا تا فرہم ثالث جسطح الفاظ و
کلمات مسموۃ آنحضرت معلوم ہے یا درہون بغیر تعبیر و تبدیل کے نقل حدیث میں
روایہ کرنے چاہیے اور سوائے اس کے نقل بالمعنی جائز نہیں جیسا کہ یہ بحث بعض المجتہدین
کے فی التوفیق و ما التبلیغ فانہ لا یحییٰ بعدہ بعض اہل الحدیث النقل
بالمعنی لقولہ علیہ السلام امرای نعم اللہ معہ مناسقاتہ فوعا
و ادا کا معہا و لانا معہ من بحوائج الکلمہ و عندنا العلماء
یحییٰ و لا تنک ان العزیمہ ہوا لاول و المتبرک بلعظہ علیہ السلام فی الکی افان
ضبط المعنی و انشی اللفظ الفصوح و لاعیہ الیٰ ما ذکرنا المعنی فی النسخ
قوالہ لقولہ علیہ السلام و فضلہ امر الحدیث اجیب بان النقل بالمعنی من غیر

لہذا فی الفقہ و تہمیدین قول
یہ مال ہے کہ فقہ کی شک کہ جو
من حیث حصول الامکات الکمالیہ
مربون بادی الشرطیات و قوف یہ
ہے لہذا بیان حد و تعیین
کہ احتفاظ احادیث و معانی
من حیث الشدۃ و النصف یا من
مد المجتہدین لہ لکن یقتدر
افراد مجتہدین میں صحابہ اور
کیا جاوے تو اجتہاد و شرط و
بلکہ تابعین وغیرہ کے اجتہادات
کلمات مسموۃ آنحضرت معلوم
روایہ کرنے چاہیے اور سوائے
کے فی التوفیق و ما التبلیغ فانہ
بالمعنی لقولہ علیہ السلام امرای
و ادا کا معہا و لانا معہ من
یحییٰ و لا تنک ان العزیمہ ہوا
ضبط المعنی و انشی اللفظ
قوالہ لقولہ علیہ السلام و فضلہ

یہ مال ہے کہ فقہ کی شک کہ جو
من حیث حصول الامکات الکمالیہ
مربون بادی الشرطیات و قوف یہ
ہے لہذا بیان حد و تعیین
کہ احتفاظ احادیث و معانی
من حیث الشدۃ و النصف یا من
مد المجتہدین لہ لکن یقتدر
افراد مجتہدین میں صحابہ اور
کیا جاوے تو اجتہاد و شرط و
بلکہ تابعین وغیرہ کے اجتہادات
کلمات مسموۃ آنحضرت معلوم
روایہ کرنے چاہیے اور سوائے
کے فی التوفیق و ما التبلیغ فانہ
بالمعنی لقولہ علیہ السلام امرای
و ادا کا معہا و لانا معہ من
یحییٰ و لا تنک ان العزیمہ ہوا
ضبط المعنی و انشی اللفظ
قوالہ لقولہ علیہ السلام و فضلہ

فی معناه اذ فی حقہ من تلقاء نفسه من غیر متبع اعتدال الایمان من
 اهل اللغة العربیة المطابقة للقول عند الشرعیة بل بحسب ما یقتضیه عقلہ
 و من قیاسہ علی المنقل بانہ لا یجوز للعقل فیہ کما ہاں النزول والانتزاع
 والنسخ و ما یعلق بالفصوص الاحکام و بحسب ما یقتضیہ ظاہر المنقل
 و هو ما یتوقف علی الفصل کالمشاہدات الالہیة اخذ الحکمۃ بطولہا
 و اعرض عن استحالہ ذلک فی القول و بحسب ما یقتضیہ بعض العلما
 الالہیۃ مع عدم معرفتہ بفساد العلم الشرعی فیما یحتاج الیہ
 انہی اتول فیہ تمام انک مراد منہ تفسیر بالرأی سے یا من مطلق ہے کہ ہر آیت
 کی تفسیر میں من حیث اللغو والنحو والادب و محاطات العربیہ البلاغۃ و غیر ما
 من العلوم العربیہ الشرعیہ آنحضرت صلعم سے نقل واجب ہر توبہ باطل ہے کیونکہ
 آنحضرت صلعم سے قواعد علوم مطلقاً منقول نہیں چاہے جاب قاسمہ فامدنا
 یا ہر طرح منہ ہے کہ بغیر قواعد علوم عربیہ شرعیہ مدونہ جو آیہ فتون سے منقول ہے
 تفسیر کری اور ظاہر ہے کہ مدون علوم عربیہ شرعیہ آنحضرت اور نہ صحابہ کے
 زمانہ میں ہوا ہے پس کس طرح ہو سکتا ہے کہ صحابہ کو خیال ہو کہ یہ بھی کیا
 کیونکہ انکو رجوع بسوئے قواعد من حیث مطالعہ کتب نہ تھا کہ کتب علوم میں معارف
 نظر آئی لغت و نحو و بلاغہ و غیر اہلکے متبع اراک کے استحضار میں استعمال
 دلائل کرتے اور یا مراد منہ سے یہ ہے کہ بغیر حصول بلکہ اجتہاد قرآن و احادیث و
 احکام نہ کریں اور اگر اجتہاد و صفائی قلب ایسا امر ہے کہ صاحبان اس علم کو تو
 علوم شرعیہ پر بغیر کتاب فتون کے اطلاع کر دیتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ و لا یمن

ہر قول میں منہ سے مراد ہے کہ ہر آیت کی تفسیر میں من حیث اللغو والنحو والادب و محاطات العربیہ البلاغۃ و غیر ما من العلوم العربیہ الشرعیہ آنحضرت صلعم سے نقل واجب ہر توبہ باطل ہے کیونکہ آنحضرت صلعم سے قواعد علوم مطلقاً منقول نہیں چاہے جاب قاسمہ فامدنا یا ہر طرح منہ ہے کہ بغیر قواعد علوم عربیہ شرعیہ مدونہ جو آیہ فتون سے منقول ہے تفسیر کری اور ظاہر ہے کہ مدون علوم عربیہ شرعیہ آنحضرت اور نہ صحابہ کے زمانہ میں ہوا ہے پس کس طرح ہو سکتا ہے کہ صحابہ کو خیال ہو کہ یہ بھی کیا کیونکہ انکو رجوع بسوئے قواعد من حیث مطالعہ کتب نہ تھا کہ کتب علوم میں معارف نظر آئی لغت و نحو و بلاغہ و غیر اہلکے متبع اراک کے استحضار میں استعمال دلائل کرتے اور یا مراد منہ سے یہ ہے کہ بغیر حصول بلکہ اجتہاد قرآن و احادیث و احکام نہ کریں اور اگر اجتہاد و صفائی قلب ایسا امر ہے کہ صاحبان اس علم کو تو علوم شرعیہ پر بغیر کتاب فتون کے اطلاع کر دیتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ و لا یمن

جاحد و ائینہ لہندہ ینہم سبیلنا اور یہی حق ہے اگر کوئی کہے کہ یہاں
 ایک اور احتمال ہے کہ جن امور میں عقل کو مجال نہیں جیسا سبب نزول
 اور نسخ و منسوخ اور وہ جو قصص احکام سے متعلق ہے انہیں تفسیر ادرائے
 منع ہے تو اس سے لازم نہیں کہ جن عقل کو مجال ہوا کئی تفسیر بھی منع ہو
 اس منع سے تخصیص تفسیر بالمجتہد مستفاد نہیں چہ کہتے ہیں کہ من قال فی القرآن
 بواہ فاصاب فقدا خطا عام شامل ہے جمیع تفسیر قرآن کو اور جل عام عام
 پر بہتر ہے خاص پر جل کہیے اگر کوئی شبہ کرے کہ حدیث مذکور ہمارے نزدیک
 بھی مخصوص ہے اسلئے کہ آئیم مجتہدین اس وعید شدید سے خارج ہیں جواب انکہ قیاس
 مجتہد مظہر احکام ہے نہ مثبت اور مجتہد اپنے صواب خطا پر باجو رہے لہذا اجماع اس پر
 منع ہے ان کل ما هو مطنون للمجتہد حکم اللہ قطعی حقہ جو حکم مجتہد
 اپنے رای و قیاس سے نکالتا ہے غیر حکم مہم نہیں بلکہ اس کے قیاس کے حق میں کچھ
 ہے پس معنی حدیث یہاں من قال فی القرآن بواہ فقط من غیر انما کی حکم دایہ
 و قیاس مستند الی اللہ تعالیٰ فاصاب فقدا خطا اگر کوئی کہے قیاس احکام اس قول میں
 من قال فی القرآن اسی نے احکام القرآن کیوں زیادہ کیا ہم کہتے ہیں عن ابیہن
 قال قال رسول اللہ صلعم امر بوالقرآن و اشعوا غرابہ و غرابہ فی البصر
 و حد و حد و حد البیہقی فی شعب الیمان فی اللغات امر بوالقرآن اسی بیوی
 معاینہ و اظہر و حد و حد و حد البیہقی فی شعب الیمان فی اللغات و حد و حد و حد البیہقی
 من عرف لسان العرب انتہی اس سے معلوم ہوا کہ شارع نے تفسیر کرنے کی
 پر ایک عارف زبان عرب کو اجازت دی ہے اور فرمایا کہ اظہار معانی جو صحت

کہ ابیہن سے روایت ہے
 کہ ابیہن سے روایت ہے

کہ قرآن کو اور غریب
 قرآن کی تفسیر کر دینا غریب
 قرآن کی تفسیر کر دینا غریب
 کہ من و حد و حد و حد البیہقی
 کہ من و حد و حد و حد البیہقی
 کہ من و حد و حد و حد البیہقی

کہ من و حد و حد و حد البیہقی
 کہ من و حد و حد و حد البیہقی
 کہ من و حد و حد و حد البیہقی
 کہ من و حد و حد و حد البیہقی
 کہ من و حد و حد و حد البیہقی

فقطہ الفاخص تعلیم عربیہ والتمرب فیہا وتنبیح مایستوفت معرفۃ اللہ
 و مطلع الباطن سمنیہ للنفس بالیاضۃ قول فی العالم الظہر للعلم والظہر
 والباطن تاویلہ والمطلع الفہم وقد یتیم اللہ تعالیٰ علی المتدبرین
 ما لا یفتقد علی غیرہ اتقی کذا فی الطیبی یسنا اتول ہرآیہ کی تفسیر تاہر
 بطن اور مدد مطلع کثیرت یا تقسیم کل ہر سہ اجزائے یا تقسیم کل ہر سہ اجزائے
 سب برابر اول ہر ایک معنی ظاہری ہر ایک ایہ کا اصل آیت کے تمام معنی اور
 مطابق کے نسبت جزو معنی اور تقسمی ہوگا پھر تمام معنی آیت کا وہ شخص جانیکا
 جو مراتب بعد ظہر و بطن مدد مطلع کی اور اک ہر مشرف ہوگا اور ظاہر ہے کہ
 ان مراتب کا اور اک سوائے مجتہد کے دوسرے کو نصیب نہیں کیونکہ جس نے
 تعلم و تفرق مرتبہ میں کیا اور مایونق علیہ معرفۃ الظاہر کے متبع کی اور اک معنی
 ظاہر کر سکتا ہے اما معنی باطن وہ جاننا جو حکماء نے ملکہ باطنیہ و قرة اعجاز
 وی ہے ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم و بنا برآئی
 مرتبہ بعد کا ہر آیت میں جمع ہوا قیامات متبانیہ کا محل احد میں جمع ہونا جزو و ہر
 اور سلطان شوق مانی پر مطلع استلال ممکن ہے کہ وضع آیت معنی ظاہری باطنی
 کے مقابلہ میں شراک لفظی ہے یا شراک حنوی بنا بر اول اجتماع دو معنوں
 ہر آیت میں معلوم شراک لازم آئیگا و ہو باطل عندنا و بنا بر ثانی اجتماع افراد متبانیہ
 مصداق واحد میں آئیگا و ہو باطل الغیا اگر کوئی کہے کہ مراد ظاہر سے لفظ در ان
 او باطن سے تاویل قرآن اور مطلع سے فہم قرآن ہے کما فی المعامر تو جواب ہے
 کہ یہاں وہ صحیح نہیں کیونکہ ہر کلام میں یہستان و صفت ہر کلام اسے صفت کی

تعلیم عربیہ والتمرب فیہا وتنبیح مایستوفت معرفۃ اللہ
 و مطلع الباطن سمنیہ للنفس بالیاضۃ قول فی العالم الظہر للعلم والظہر
 والباطن تاویلہ والمطلع الفہم وقد یتیم اللہ تعالیٰ علی المتدبرین
 ما لا یفتقد علی غیرہ اتقی کذا فی الطیبی یسنا اتول ہرآیہ کی تفسیر تاہر
 بطن اور مدد مطلع کثیرت یا تقسیم کل ہر سہ اجزائے یا تقسیم کل ہر سہ اجزائے
 سب برابر اول ہر ایک معنی ظاہری ہر ایک ایہ کا اصل آیت کے تمام معنی اور
 مطابق کے نسبت جزو معنی اور تقسمی ہوگا پھر تمام معنی آیت کا وہ شخص جانیکا
 جو مراتب بعد ظہر و بطن مدد مطلع کی اور اک ہر مشرف ہوگا اور ظاہر ہے کہ
 ان مراتب کا اور اک سوائے مجتہد کے دوسرے کو نصیب نہیں کیونکہ جس نے
 تعلم و تفرق مرتبہ میں کیا اور مایونق علیہ معرفۃ الظاہر کے متبع کی اور اک معنی
 ظاہر کر سکتا ہے اما معنی باطن وہ جاننا جو حکماء نے ملکہ باطنیہ و قرة اعجاز
 وی ہے ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم و بنا برآئی
 مرتبہ بعد کا ہر آیت میں جمع ہوا قیامات متبانیہ کا محل احد میں جمع ہونا جزو و ہر
 اور سلطان شوق مانی پر مطلع استلال ممکن ہے کہ وضع آیت معنی ظاہری باطنی
 کے مقابلہ میں شراک لفظی ہے یا شراک حنوی بنا بر اول اجتماع دو معنوں
 ہر آیت میں معلوم شراک لازم آئیگا و ہو باطل عندنا و بنا بر ثانی اجتماع افراد متبانیہ
 مصداق واحد میں آئیگا و ہو باطل الغیا اگر کوئی کہے کہ مراد ظاہر سے لفظ در ان
 او باطن سے تاویل قرآن اور مطلع سے فہم قرآن ہے کما فی المعامر تو جواب ہے
 کہ یہاں وہ صحیح نہیں کیونکہ ہر کلام میں یہستان و صفت ہر کلام اسے صفت کی

وجہ اول فقہائے شریعت اجتہاد ہے اور اجتہاد فقہائے کا موقوف علیہ ہے کیونکہ محض اجتہاد
 تکمیل اجتہاد نہ کرے گا ان سائل کو جو اسکی اجتہاد پر موقوف ہیں کیونکہ حاصل کر کے اگرچہ اس
 مسئلہ وجوب اجتہاد و سائل فقہ سے جو نودہ بھی اور سئلون کی طرح اجتہاد و
 موقوف ہو گا اور اجتہاد و علم وجوب اجتہاد ویر موقوف ہے پس علم وجوب اجتہاد و موقوف
 ہو ا علم وجوب اجتہاد ویر ہو ا لدور و ہوا بطل فکون ملک المسئلہ من علم الفقہ بطل
 اما اجتہاد کا علم وجوب اجتہاد ویر موقوف ہوتا اس جہت سے کہ نسبت با فردانہ
 احکام غنیہ پر علم و طرح سے ہے با اجتہاد یا بتقلید مجتہد کو علم لانا اجتہاد کے
 ساتھ واجب ہے اور عقل کو تقلید کے ساتھ پس علی بالاجتہاد موقوف اس مسئلہ
 کے علم یہ ہے۔ وجہ دوم انکہ مسئلہ وجوب تقلید اگر سائل شرعیہ سے ہو وہ لازم
 آئیگا والا لازم باطل فاللزم شکیہ بیان ملازمہ تقلید کرنا مسئلہ کا سائل شریعت
 میں موقوف مسئلہ وجوب تقلید یہ ہے اگر یہ مسئلہ بھی شرعیہ فرعیہ ہوتا تو اس میں
 تقلید موقوف اسکی تقلید پر ہوتی فیلزم الدور و ہوا بطل ثابت ہو اگر یہ مسئلہ علم
 کلام کا ہے جیسا کہ وجوب ایمان کا مسئلہ میں ثابت ہو ا کہ اس مسئلہ کا ثبوت
 بادل عقلیہ ہے خلاصہ مرام انکہ سائل کلامیہ اسلامیہ و قسم میں قسم اول جبکا ثبوت
 اولہ عقلیہ پر موقوف ہے اور اولہ شرعیہ کا ذکر ان کے ثبات کے لئے آیا
 اعتماد کے واسطے ہے نہ انکا اولہ شرعیہ اس کے موقوف علیہ یعنی اولہ لا متنع
 بین ورنہ دور لازم آتا ہے مثلاً ایمان سجدا و سول و کتب و وجود و وجوب اقبال
 وغیرہ اولہ شرعیہ سپر موقوف ہیں اگر یہ اولہ شرعیہ پر موقوف ہوں تو دور لازم
 آتا ہے مثلاً ایمان ہنوت موقوف دلیل یہ ہے اگر دلیل عقلی ہے حاصل المطلق

اگر نقلی ہے تو در لازم آتا ہے وہ ہواطل اگر معجزہ ہے تو معجزہ کا دلیل ہونا
 عقلی ہے یا نقلی اگر عقلی ہے ثبوت الدعیہ و اگر نقلی ہے تو در لازم آتا ہے -
 قسم دوم چکا ثبوت محض شرع پر ہے جیسا نماز زکوٰۃ و صوم وغیرہ و الالب
 من الفرعیات او الاصول الشرعیۃ المحضہ کا حوالہ الاخرۃ والبرخ پس مسئلہ
 وجوب جہتہا علی الجہتہ اور وجوب تقلید علی التقلید پہلی قسم سے ہے در نہ دو
 لازم آتا ہے **فہی** دلیل دو قسم ہے لینی اتنی دلیل لی وہ ہے
 کہ علم حکم کے جیسے نہیں میں ثقی ہے ویسا ہی علم حکم کے واقع میں بھی ہو مثلاً
 تغیر اخلاط نسبت حمی اور دلیل اتنی وہ ہے کہ زمین میں نقطہ علم کے جو جیسا
 مصنوعات نسبت بصلح اور دلائل شرعیہ نسبت اس مسئلہ وجوب جہتہا و تقلید کے
 دلائل اتنی میں نہ لی و اس مسئلہ کا اصول فقہ اور فقہ میں ذکر کرنا مستلزم اسکو
 نہیں کہ یہ مسئلہ ان علوم کا ہو وے کمالا یحیی علی من طالع کتب الفنون المتنوعہ
 والعلوم المختلفہ اور بھی مراد ہے علماء سہارنپور کے جو انہوں نے آپ سے
 دلیل اثبات نبوۃ پوچی تھی جسکو اپنی بلحاظ منالطہ عوام جو ایک کام ہے دوسرے
 عنوان سے مذکور کیا مگر یہ سوچی کہ میری کلام کو علمائے دیکہ کہ کیا کہیں گے مگر
 منبر صادق کا کہنا آتا نہیں و عہ فان الحیاء من الایمان اگر کوئی مشبہ کرے
 کہ اگر ایسا نہ تھا تو زمان صحابہ میں تقلید کیوں نہ تھی جواب یہ ہو کہ یہ محض افتراء
 زمانہ صحابہ میں لوگ دو قسم تھے مجتہد اور غیر مجتہد فریق ثانی مجتہد وقت پوچھ کر
 عمل کرتے تھے اور بھی تقلید ہے اور تعین تقلید امر دیگر ہے جسے نہ ہونیکا منشا
 عدم شمول اصول و قواعد صحابہ میں مسائل کو تھا کا ذکر علی القاری +

پر جو تیسرے مرجوح ہے کس طرح عمل جائز ہوگا کیونکہ پہلو میں وجہ وجہ جہت اور
 دوسری مرجوحہ کلیتہً ہے **تقریباً استدلال** غیر مجتہد و دوا
 سے خالی نہیں یا اخذ احکام اولہ اربعہ سے کچھ کسی مجتہد کے تبادلہ کی کر کے
 عمل بالا احکام صحیح الایجاب تقدیر اول غیر مجتہد کا قضا و قضا بالاستقلال لازم آئیگا
 وہو باطل کما فی المقدمۃ الاولیٰ اور نیز تعریف اجتہاد و فقہانہ منقوض ہوگی
 بیان اسکا یہ ہے کہ فقہ عبارت ہو علم بالا احکام الشرعیۃ من الاولۃ التفصیلیۃ
 سے علم بالا احکام الشرعیۃ بمنزلة اجنبی و بالاشتراك ہوا و من الاولۃ التفصیلیۃ بمنزلة
 فصل و بالامتیاز ہے یعنی اگر استدلال بالاولۃ الاربعہ مجتہدین وجوداً و ہر گاہ تو غیر
 مجتہدین عدماً ملحوظ ہوگا لان الفصل بالامتیاز النوع عاصواہ من المشاركات الجنسۃ
 پس اگر غیر مجتہد اولہ اربعہ سے اخذ احکام کریگا تو تعریف اجتہاد کی مان نہ ہوگی و نیز
 انقلاب عدم اجتہاد وجود اجتہاد کی طرف آئیگا و نیز مشروط بغیر تحقق شرط تحقق
 ہوگا و ہل هذا الاجتماع التیقینین ہو و حال و مسئلہ المحال لایکون ممکنا پس شق
 ثانی متعین ہے وہو المطلوب اگر کوئی شبہ کرے کہ شق ثانی استدلال کو نفی نہیں
 کیونکہ ثبوت مطلق تقلید تسلیم ثبوت تقلید معین نہیں لان العام لا یشتمل
 الخاص جائز ہے کہ غیر مجتہد کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کا ما بعد ازہو اور کسی مسئلہ میں
 دوسرے مجتہد کا مقلد ہوئے فلایتیم تقریکم فالجواب شق ثانی میں یہ احتمال باطل
 ہے مجتہدین و وجہ اول جب فاقد الاجتہاد فی اولۃ اربعہ کے ساتھ عمل
 نہ کر سکا اب دو حال سے خالی نہیں یا عدلہ تامہ اسکی تسلیم کی مذہب ہے مجتہد عام
 کا یا مجتہد خاص کا برتن اول اجتماع معین الحلال و الحرام اور توارد علی مسئلہ معلو

واحد بل لازم آئے ہے بیان ملازمہ نسبت کلی کے اپنے افرادوں کی طرف
 علی السوئے ہے پس جب مجتہد عالم کی تسلیم کا منشا بنا اور شمار بہت کمال
 اتقان یہ غائب میں واقع ہیں وہی شے بعضوں کے نزدیک حلال اور بعضوں
 کے نزدیک حرام ہے اور سب مذہب بھی اسکے نزدیک با عباد اس منشا
 کے برابر ہیں تو کوئی شے اسکے نزدیک نہ حلال ہے نہ حرام یا آنگہ جسے اگر
 نزدیک ہم حلال ہے ہم حرام اور ایک مسئلہ پر اول مختلفہ کہ اسکے نزدیک ہر
 مسلم میں وارد ہوئے اگر کوئی مشہد کرے کہ ایک وقت میں حلال جائز ہو گیا
 اسکے عمل کر گیا و لا قباحت فیہ کیونکہ اجنبی و نفیضین میں اتحاد زمانہ شرط ہے جواب
 اسکا یہ ہے جس شے کو حلال یا حرام عمل کر گیا اور وقت عمل اسکے حرمت کا بھی عقلاً
 کہتا ہو یا نہیں برحق اول جماع نفیضین امتداد میں ہوا برحق ثانی خلاف
 لازم آئیگا کیونکہ منشا اسکا مذہب مجتہد عام تھا اور نیز اسرئفت فیہ کی ایک بات
 کو ترجیح دینے کا منشا اور باعث با دلیل ہے اور اگرچہ اسے یا تلبی و خواہش
 نفسانی یا لحاظ کہ کسی مجتہد کا مذہب ہو یا بار اول عند اول سابقہ لازم آئی اسی
 تعریف اجنبی و مانع نہیں رہتی اور انقلاب مابینہ کا لازم آتا ہے اور وجود شرع
 بغیر وجود شرط لازم آتا ہے و بنا بر ثانی لم یجزم علیہ الذمہب لازم آیا و ہوا بطور
 بالادہ بشریۃ و العقلیۃ و تلبیۃ ثالث ملکہ نامہ تسلیم مذہب مجتہد عام کا نہ زمانہ
 ثبت ان العللہ العامہ للتسلیم مذہب مجتہد خاص ہو و المطلوب رتبہ ثانی آنگہ مجتہد کا
 استدلال عمل کر نیکی کو ہے ہذا مطلقاً فی مجتہد و کما ماہی مطلقاً فی مجتہد
 فہو حکم اللہ تعالیٰ فی حق صغری و جہانیات سو ہے اور کبری قطعیات

سے ہے اب غیر مجتہد و دو حال سے خالی نہیں یا وہ بھی بھی استدلال کر گیا
 وہ خلاف مقدمۃ الاولیٰ یا اس طرح کر گیا ہذا منطقاً عجبتہا و کلاماً منطقاً
 مجتہد مافہر حکم اللہ تعالیٰ قطعاً فی حق صغریٰ مسلم ہے اور کبریٰ باطل
 کیونکہ مستلزم محال ہے کہ وہ تعد و حق ہے اور وہ منافقہ بین الاحکام اور
 احتجاج حلال اور حرام کو مستلزم ہے والکلیۃ شرط الاتساح فلا یصار الی الجزئیۃ
 وجہ ثالثہ انکہ اگر غیر مجتہد جمع قایل مجتہدین کو مساوی التکرر والاخذ جانے
 تکلیف شرعی باطل ہوگی ان شاء مال الی الحلال وان شاء مال الی الحرام واللازم
 باطل قال اللہ تعالیٰ ونھی لنفسک عن المصھی فان الکفۃ ہی کما وی
 فالملزوم مثله اور اگر متساوی الاخذ والتکرر نہیں جانتا تو منشاء تسلیم کا مذہب
 مجتہد عام نہ ہوا وہو المطلوب وجہ رابعہ انکہ اگر غیر مجتہدین جمیع مسائل مختلفہ بین مجتہدین
 کو متساوی الرد والقبول جانے تعطل اسکا لازم آئے گا لان الاولۃ المتساویہ
 اذ اتعارضت تساقطت وجہ خامسہ انکہ قیاس منظر احکام ہے نہ مثبت اور
 یہی تحقیق ہے جناب الہی نے فرمایا ہے الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم
 نعمتی اگر قیاس مثبت نہ ہوتے کذب باری تعالیٰ کا لازم آتا واللازم باطل فالملزوم مثله
 بیان ملازمہ جناب الہی نے اپنی طرف نسبت تکمیل کے کی ہے حیث قال
 اکملت لکم دینکم واتممت علیکم پس قیاس اگر حجتہ نہیں تو بہت مسائل کا اجمال لازم
 آتا ہے لعدم تفصیل الشارح علی احکامہا وایضاً لازم الکذب لان الاجمال تسلیم
 عدم التکمیل اب ثابت ہوا کہ قیاس حجت ہو مگر منظر احکام ہے کیونکہ اگر مثبت ہوتے
 تو نسبت تکمیل لے اللہ تعالیٰ میں کذب لازم آتا مثبت ان القیاس حجتہ منظرہ

دریغورت کہ قیاس منظر است حق واحد ہے یا متعدد و بنا بر تانی تکمیل دین کا
اس وقتناقصہ ہے جو لازم آتا ہے وہ جو کما تری و بنا بر اول حق واحد و ایزد علیہ السلام
مقلد کی نظر میں ایک شیب خاص میں محقق ہو گا یا ایک نہیں سائل ایک مذہب میں
اور بعضی دوسرے میں حق اول مطلوب ہو اور حق ثانی ترجیح بلا مرجع ہے
کیونکہ مقلد کی ترجیح اول سے ہرگز نہیں کما تری منشا اس ترجیح کا یا اعتقاد مذہب
خاص ہے تو باوجود اعتقاد مذہب خاص دوسرے مذہب کے بعض سائل کو
ترجیح دینی ترجیح بلا مرجع ہے بلکہ ترجیح مرجع کی ہے وہ جو کما تری لما فی المقدس
الثالث یا عدم اعتقاد ایک مذہب خاص کا ہے مذہب لا الہی ہولاء ولا الہی ہولاء
ومن یصلی فلا تجزئہ سبیلانیر و علیہ یا یر و علی من جعل علیہ التسلیم مذہب مجتہد
عالم اگر کوئی شبہ کرے کہ جناب الہی نے فرمایا ہے واطیعوا اللہ واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئ فردوه الی اللہ واولی
اس آیت میں حکم مراجعت ہو جو خدا و رسول سے نہ ہوئے اولی الامر میں قبول
تمہارا کہ غیر مجتہد کو اولی الامر سے حکم نکالنا درست نہیں درست نہیں **الجب**
آئیں دلی الامر سے مراد اگر امراء ہیں اور تنازعتم میں ضمیر مخاطب عوام کی طرف
ہے تو رد الی اللہ و الرسول عام ہے کہ بطریق منصوص ہو یا بطریق بنا و تشیل
اور بنا و تشیل مجتہد کا کام ہے اور ہم نے سابق کتابت کر کے کیا قیاس منظر ہے
پس احکام خود مجتہدین احکام خدا و رسول کے ہیں فلا تلج ولا حجة لاحد علیہ اور اگر
اولی الامر سے مجتہدین امت مراد ہیں پس تنازعتم میں ضمیر مخاطب بطریق التفات
مجتہدین کی طرف جمع ہے اور مقلدین کی طرف مراجعت ضمیر نکرہ منصوص نہیں اور اگر

المقلدان ینارخ المجتہد فی حکمہ علی ما قال ناصر الدین البیضاوی فی تفسیر بیان اسکا
 اس طرح ہے کہ در صورت اختلاف مقلد اپنے مجتہد کے ساتھ کسی مسئلہ میں
 طرفین سے حدیث پیش ہوئی ہوگی مثلاً حضرت امام عظیم کا مذہب افتاء آمین،
 مقلد حنفی اگر حدیث آمین بالجہر کی پیش کرے تو حضرت امام افتاء آمین کے حدیث
 پیش کرے گا در صورت ترجیح احد الحدیثین قول محدث غیر مجتہد کو مجتہد کے قول پر
 ترجیح دینی لازم آئیگی وہو غیر صحیح اور قطع نظر اسکے حضرت امام کہہ سکتی ہیں کہ موافق
 حکم قرآن در صورت تنازع رو بسوے خدا و رسول کرنا چاہیو کما قلتم اور تم نے
 دو قول متنازعہ رسول اللہ میں ایک شخص کی طرف رد کیا ہے کہ وہ محض حامل
 حدیث ہو فاین العمل بکتاب اللہ اذ اثنان والناس بالبر وتسنون انفسکم فثبت
 ان المقلد لا یمکن له التنازع مع مجتہد لا فی حکم فاندفع الاعداء۔
 دلیل آخر مجتہد یا مجتہدین سے اپنی مذہب کو حق جانتا ہے اور دوسرے کو
 بیخطا ورنہ اپنے مذہب کی حقیقت کا معتقد نہ ہو اور عمل اسکا بغیر اعتقاد کے ہو
 وہو کما تری قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لک به علم ان السمع ولیس
 والفواد کل اولئک کان عنہ مسئو لا ہر گاہ یہ ثابت ہو اقد رشتہ
 مجمع علیہ یہ ظاہر ہوا کہ ایک مذہب تمام حق پر ہے پس مقلد غیر مجتہد اگر بعضی
 مسائل میں ایک مذہب کو حق جانے اور بعضی میں دوسری کو یہ رجحان یا کسی
 دلیل کے ساتھ ہی اور اگر بعد سے وہ مقلد کا وظیفہ نہیں یا باجارت کہ مذہب مجتہد پر
 یہ بھی باطل ہے کیونکہ کسی امام نے ایما و اشارہ ہرگز دوسرے کے مذہب
 پر نہ فتویٰ دیا نہ تحسین حقیقت کی چہ جائے اجازت تصریحی عن ابھرین

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من القى بغية علم كان شامدا على من اقامه من
 اشار على اخيه ما من يعلم ان شامدا في غيره فقد خانه وادابره اذ به
 ولبس سوكيا وهر حرام ثبت انه لا جائز للمقلد الا ان يقلد فرما واحدا قال
 الله على القاري بل يجب عليه حتما ان يعين مذهبا من هذه المذاهب
 اما من الكتاب في جميع كفر مع واما مذهب مالك وغيره وليس له
 ان يستعمل من مذاهب التي في بعض ياهو وروى مذهب غير في الباقي ما
 يرضاه لان الرجل من اذ لم يزل الى الخط والخرج من الضبط حاصل يجمع
 الى نفي التكليف من مذاهب الشافعي مثلا اذا اقتضى تحريم شيء ومذهب
 غيره اباحه ذلك لشيء يميلو على عكس ذلك فله ان شاء مال الى الحلال
 ولان شاء مال الى الحرام فلا يتحقق العذر والعزومة وفي ذلك اعلا التكليف
 وابطال فايد تروا اتصال قاعدة وذلك باطل شمس قال فان قيل
 اليس في عهد المعصاة كان الواحد من الناس غير اباين ان ياخذ في بعض
 الوقائع يذهب الصديق الكاين في بعض اخر يذهب الفاروق
 فلما كان كذلك لهن اصول المعصاة لم تكن كافية لعامة الوقائع
 ولا شاملة لكافة السائل لا فهم لم يتفرغوا الى تدريع التفاديع وتهديد
 الاصول والتفاصيل فلا جعل الضرر ولا جعل المقلدين اتباع الصديق الكاين
 في بعض الوقائع واتباع الفاروق في بعضها واما في زماننا هذا فمذهب
 الاثمة كافية لمعرفة الكل فلا ضرورة الى اتباع امامين انتهى القول
 به كلام اسحق بن مشهور بن يحيى في كتاب الفصولات منج للمخطوطات حاصل انك

على ما ذكره في كتابنا في
 من القى بغية علم كان شامدا
 على من اقامه من اشار على
 اخيه ما من يعلم ان شامدا
 في غيره فقد خانه وادابره
 اذ به ولبس سوكيا وهر حرام
 ثبت انه لا جائز للمقلد الا
 ان يقلد فرما واحدا قال
 الله على القاري بل يجب
 عليه حتما ان يعين مذهبا
 من هذه المذاهب اما من
 الكتاب في جميع كفر مع
 واما مذهب مالك وغيره
 وليس له ان يستعمل من
 مذاهب التي في بعض ياهو
 وروى مذهب غير في الباقي
 ما يرضاه لان الرجل من
 اذ لم يزل الى الخط والخرج
 من الضبط حاصل يجمع الى
 نفي التكليف من مذاهب
 الشافعي مثلا اذا اقتضى
 تحريم شيء ومذهب غيره
 اباحه ذلك لشيء يميلو
 على عكس ذلك فله ان شاء
 مال الى الحلال ولان شاء
 مال الى الحرام فلا يتحقق
 العذر والعزومة وفي ذلك
 اعلا التكليف وابطال
 فايد تروا اتصال قاعدة
 وذلك باطل شمس قال فان
 قيل اليس في عهد المعصاة
 كان الواحد من الناس غير
 اباين ان ياخذ في بعض
 الوقائع يذهب الصديق
 الكاين في بعض اخر يذهب
 الفاروق فلما كان كذلك
 لهن اصول المعصاة لم تكن
 كافية لعامة الوقائع ولا
 شاملة لكافة السائل لا
 فهم لم يتفرغوا الى تدريع
 التفاديع وتهديد الاصول
 والتفاصيل فلا جعل الضرر
 ولا جعل المقلدين اتباع
 الصديق الكاين في بعض
 الوقائع واتباع الفاروق
 في بعضها واما في زماننا
 هذا فمذهب الاثمة كافية
 لمعرفة الكل فلا ضرورة
 الى اتباع امامين انتهى
 القول به كلام اسحق بن
 مشهور بن يحيى في كتاب
 الفصولات منج للمخطوطات
 حاصل انك

بعض من القى بغية علم كان شامدا على من اقامه من اشار على اخيه ما من يعلم ان شامدا في غيره فقد خانه وادابره اذ به ولبس سوكيا وهر حرام ثبت انه لا جائز للمقلد الا ان يقلد فرما واحدا قال الله على القاري بل يجب عليه حتما ان يعين مذهبا من هذه المذاهب اما من الكتاب في جميع كفر مع واما مذهب مالك وغيره وليس له ان يستعمل من مذاهب التي في بعض ياهو وروى مذهب غير في الباقي ما يرضاه لان الرجل من اذ لم يزل الى الخط والخرج من الضبط حاصل يجمع الى نفي التكليف من مذاهب الشافعي مثلا اذا اقتضى تحريم شيء ومذهب غيره اباحه ذلك لشيء يميلو على عكس ذلك فله ان شاء مال الى الحلال ولان شاء مال الى الحرام فلا يتحقق العذر والعزومة وفي ذلك اعلا التكليف وابطال فايد تروا اتصال قاعدة وذلك باطل شمس قال فان قيل اليس في عهد المعصاة كان الواحد من الناس غير اباين ان ياخذ في بعض الوقائع يذهب الصديق الكاين في بعض اخر يذهب الفاروق فلما كان كذلك لهن اصول المعصاة لم تكن كافية لعامة الوقائع ولا شاملة لكافة السائل لا فهم لم يتفرغوا الى تدريع التفاديع وتهديد الاصول والتفاصيل فلا جعل الضرر ولا جعل المقلدين اتباع الصديق الكاين في بعض الوقائع واتباع الفاروق في بعضها واما في زماننا هذا فمذهب الاثمة كافية لمعرفة الكل فلا ضرورة الى اتباع امامين انتهى القول به كلام اسحق بن مشهور بن يحيى في كتاب الفصولات منج للمخطوطات حاصل انك

صحابہ ہمت جہاد سے فارغ نہ تھے تاکہ تغایر اجتناب کی طرف مشغول ہوتے
 اور ظاہر ہے کہ اجتہاد امر دیر کی ہے اس میں استعمال فی جہاد معینہ برغان نادر
 ہوتا ہے اگر لکھنے زمانہ میں وہ ناموں کی تقلید جائز نہ ہوتی افتاء و استفتاء کا
 دروازہ بند ہو جاتا کیونکہ ارادہ و فکر سبب استعمال جہاد کے مترادف تھی
 قال اللہ تعالیٰ ما جعل لرجل من قلبین فی جوفہ یہ کہ چھٹھ شریف شان اور
 تنقیص قوت برہان انہی کے نہیں اب جو تقلید معین ہے بار تقاع سبب ہے کیونکہ
 ارتقاء حکم بار تقاع سبب ہوتا ہے اور غرایم و خصائص حالات اسباب مختلف ہوتے
 ہیں پس اس زمانہ کے قیاس صحابہ کے زمانہ پر کرنے قیاس برہان غریت کے زمانہ
 رخصت پر کرنی ہے اور اتحاد و دونوں زمانوں میں موجود نہیں دلیل دیگر شخص
 کہ تعیین سبب نہیں کرنا وقت عمل کے مقابل کو واجب العمل مانتا ہو یا نہیں
 وقت بہر بالامین اخفاء کو بھی واجب العمل جانتا ہے اور سنون سمجھتا ہو یا نہیں
 بر تقدیر اصل تارک سنت ہوا انانکہ ترک اخفاء کو سنت جانکر ترک کیا اگر کہیں
 کہ چہر کو بنا بر موافقت مع ترک مرۃ اور مرتب سنت جانا اور اخفاء کو مستحب فلا
 اشکال الجواب اولاً لانہم کہ چہر بر موافقت ثابت ہر ثانیاً انکہ موافقت نفیہ
 وہ ہر کہ طرف مقابل ثابت نہ ہو بلکہ ارتقاء موافقت تبرک یکدہا ثابت ہو
 نہ انکہ مقابل اسکا ثابت ہو اور ظاہر ہے کہ ارتقاء شے مستلزم ثبوت مقابل کو
 نہیں للعموم بینہما الا اذا کان بینہما مساوات اور اگر تحقیق مقابل کا بھی ثابت ہو
 تو اس صورت میں اطلاق سنت حد ہر صحیح نہیں ورنہ یہ کہنا انکا کہ سنت ہو کہہ کا
 مقابل مکروہ منہ بھی اور مستحب کا مقابل خلاف اولیٰ ہے صحیح نہ ہو گا اور اگر چہر کو

مستحب جانین میں بھی صحیح نہیں انہما کے مقابل جبر تک اولیٰ ہوگا اور یہاں انھما
 کو ہی مستحب یا مست مسلم کہا ہے اور اگر دو کو علی السو بیجانے اجاتہ و دونوں کو
 لازم آگئی وہو خلاف الاجل و بر تقدیر ثانی یقین لازم آیا وہو المطلوب اگر کوئی
 شبہ کرے کہ ہم اپنی رائے سے یقین کر سکتے ہیں اور اسکا نام مذہب نجیب ہے یا یقین
 مجتہدین مسلم نہیں کیونکہ انکی یقین میں اصل حق نہیں ہو سکتا ہر حکم پر ہیں کہ تم لوگ
 مجتہد ہو یا غیر مجتہد برحق اول مبارک ہو لیکن تحقق اجتہاد کو مشروط بشرط ہر تھا ہے
 میں ثانی مگر ہادی ہے اور اگر غیر مجتہد ہو تب لاؤ کہ بعضی سائل کی یقین تکو کس طرح
 حاصل ہے اور وہ تمام شقوق باطل ہے کما مراراً غرض کہ بغیر تعلید یقین اتقین
 تکلیف تصور نہیں اگر کوئی شبہ کرے کہ صحابہ و تابعین کے زمانہ میں جو تعلید
 یقین نہ تھی وہاں اتقین تکلیف تصور نہایا نہ اگر تہا پس تہا را کہنا صحیح نہ ہوا
 اور اگر نہ تہا تو کیا لازم آیا الجواب زمانہ وجوب اتیان بالاعزام میں وجوب اتیان
 بالخص تکلیف مکلف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے ورنہ لازم آگیا اجتماع
 سزائے درختہ زمان و حادین وہو متنع بلکہ جس زمانہ میں اندھ نے بندہ کے واسطے
 رخصت کر دی تو یہی رخصت اس زمانہ میں تکلیف ہوا و غرض ایم اپنے زمانہ میں تکلیف
 ہر ایک کا دوسرے زمانہ میں ہونا مستحسن ہے و نہ انقلاب شخصت الی الغرض و پاس
 آگیا یا اجل و دونوں کا ایک زمانہ میں آگیا و کلا ہما مستحان اب اس زمانہ غرض میں
 کہ زمانہ غیر مذہب ہے لہذا یہی تکلیف کی ساتھ متعین نہیں ہوتی بخلاف زمانہ صحابہ
 کہ وہ زمانہ رخصت کا تھا و التبع بقدر و صیغہ لازم انیکون مستحانی زمان حد
 الاضاحہ اذا استبرز الوصف استمر متناعہ علیہ فانہم فائدہ دقیق دلیل آخر دعویٰ تہا

بخاری و مسند صحیح الکتاب میں اور جو احادیث کا انہی شرائط پر ہیں بلکہ اگرچہ روایت
انہی احادیث کی اور دیگر احادیث کی ایک ہوں اندرون کتابوں کی احادیثیں اور
اور احادیث پر مقدم ہیں الحدیث الصحیح مانقلہ ثقہ حافظ غیر معطل ولا شاذا باسنا
متصل عن مثله ان یمنون دعویٰ کے لئے کوئی آیت یا حدیث صحیح نص صریح
قطعی الدلالتہ ہے یا نہیں اگر ہے تو وہی تقلید معین کے لئے پیش کر دے
تقریباً سد لال سنو اور اگر نہیں پس جو دلیل ان کے ثبوت کے لئے پیش کر دے وہی
دلیل تمامہ مقدمات تعیین میں جاری ہے اور اگر کوئی دلیل نہیں فائدہ ہم اس
ماسا التمل اساسین الاسلام علی نبیکم اللہم ا حفظنا اگر کوئی شبہ کرے کہ یہ
دلائل عقلیہ ہیں تو جواب مطابق سوال نہیں جواب دو وجہوں سے ہے۔
وجہ اول مسئلہ وجوب تقلید کی واسطے دلیل شرعی کا ہونا ضروری نہیں لہذا فی
المقدمۃ الثانیۃ وجہ دوم ان دلائل کے مقدمات اولہ شرعی خصوصاً قرآن و احادیث
ہیں بحال انجفی علی من طالع المقدمات الثالثہ

سوال ششم

ظہر کل وقت دوسری مثلاً باقی رہنا

الجواب نمبر اولاً اربع مقدمات ششم نجیب ثانیاً المقدمۃ الاولیٰ فی زوال حبارت
ہے سایہ مقیاس سے کہ زمین مستوی کے سطح پر عمود قائم کرتے ہیں جب وقت
کہ آفتاب اُپر نصف النہار پر ہوتا ہے واسطے دریافت کرے سایہ اصلی کے
شیخ حنفی و دیگر کتب ہندسہ میں دائرہ ہندی کا بیان مفصلاً لکھا ہے مختصر

کر زمین مساوی پیر وایرہ کہنچا کر کے مرکز پر ایک لکڑی بار یک سر کہ ربع قطر وایرہ
 سے کم ہو کر لکڑی میں اور قطر وایرہ عبارت ہو اس خط سے کہ ایک جانب محیط سے
 دوسری جانب محیط وایرہ کو مرکز سے گذر جاتا ہے اور مقیاس عبارت ہو اس
 لکڑی سے جسکو نمود کہتے ہیں اور مرکز پر یکہ لکڑی لگایا ہے اور ظاہر ہے کہ وقت طلوع
 آفتاب اس مقیاس کا سایہ جانب مغرب محیط وایرہ سے خارج ہوتا ہے جب کہ
 داخل وایرہ ہونے لگے تو داخل پر نقطہ کریں اور بعد وال جب سایہ در اندر
 محیط سے نکلتا چاہے مخرج پر بھی ایک نقطہ کریں بعد علامت مخرج و داخل جو دونوں
 محیط وایرہ سے ان دونوں نقطوں کے درمیان پیدا ہوتا ہے اسکے نصف کو
 خط مستقیم محیط جانب مقابل کے طرف اس حیثیت کو کہنچیں کہ خط مرکز پر گذرے
 اس خط کو خط نصف النهار کہتے ہیں جب وہ پھر کے وقت مقیاس کا سایہ
 اس خط پر پونچے جہاں سایہ ہو گا وہ سایہ اصلی چار واسطے معلوم کرنے کے درکار
 کے اعتبار سے لگایا ہے اور قدر ہر ایک انسان کا سات یا ساڑھ چھ قدم کا ہوتا ہے
 لہذا مقیاس کو سات حصوں پر تقسیم کرتے ہیں اور کہیں بالشتوں سے نیز شمار کرتے
 ہیں اور چونکہ ہر ایک بالشت اسکی بارہ اونچائی کے اندازہ کی ہوتی ہے لہذا کہیں
 بارہ حصوں پر تقسیم کرتے ہیں پہلی کو طول اقدام اور دوسری کو طول اصابع کہتے
 ہیں اور ہر ایک قدم واضح کو ساڑھ حصوں پر تقسیم کرتے ہیں ہر حصہ کا نام دقیقہ
 ہے اور طول قصیر سایہ اصلی باعتبار مقدار عرض بلاد چھ حصہ قد عرض لمب زاید
 ہو گا اسقدر سایہ اصلی لمبا ہو گا اور جس قدر عرض اقصر ہو گا سایہ اصلی بھی اقصر ہو گا
 اور یکہ اتلیم دوم کی بلاد کا عرض تیس درجہ سے زاید نہیں اور اگر بلاد افلیم

کا عرض میں پچیس درجہ کے درمیان ہے تو سایہ اقلیم دوم کا ساڑھی نو قدم سے زائد نہ ہوگا اور عرض مدینہ منورہ پچیس درجہ و آٹھ دقیقہ ہے سایہ اصلی اس کا ساڑھی اٹھ قدم سے کم ہوگا ۔

المقدمۃ الثانیہ رات و ن عبارت ہو مجموعہ رات و ن سے ادا ابتدا اور مبداء اسکا ایل شریعت کے نزدیک ایل رات سے ہے اور ایل و م و فارس کے نزدیک اول روز سے ہے اور ایل حساب کے نزدیک جبکہ آفتاب تقاطع مدار آفتاب جو نصف النہار سے ہوتا ہے وہاں پہنچتا ہے یعنی نصف روز اور نصف شب کی انہی اصطلاح سے رات دن کا مقدار جمیع مسکن میں تقریباً مساوی ہوتا ہے بخلاف دیگر اصطلاحات کے کہ بحسب ہر بقعہ متفاوت ہوتا ہے اور مبداء و نکاح عند الشریع طلوع صبح صادق سے ہے اور رات کا مبداء و غروب آفتاب کے بعد اور ایل و م و فارس کے نزدیک و نکاح مبداء طلوع جرم آفتاب سے اور شب کا مبداء و غروب جرم آفتاب سے ہے اور بعضی پرچہ ہند کے نزدیک ما بین طلوع صبح صادق و طلوع آفتاب و ما بین غروب آفتاب و غروب شفق بمنزلہ فصل مشترک کے ہر رات دن میں یہ دو وقت داخل ہیں رات دن جو بیس حصوں میں تقسیم ہے جسکو ساعہ کہتے ہیں اور ہر ساعہ کو ساعہ و دقیقہ میں تقسیم کرتے ہیں جسکو اگر نیری میں منٹ کہتے ہیں اور ہر دقیقہ ساٹھ ثانیہ پر اور ہر ثانیہ ساٹھ ثالثہ پر اور ہر ثالثہ ساٹھ رابعہ پر عاشرہ تک منقسم ہوتے ہیں اور گہری اس طرح تقسیم کہتے ہیں کہ رات دن کو با اعتبار دو در فلک ہر ایک کو بارہ حصوں میں تقسیم کر کے ہر حصہ کا نام برج رکھا ہے اور ہر برج کو تیس حصوں میں تقسیم کر کے درجہ نام رکھا ہے اور ہر درجہ کو ساٹھ دقیقہ پر اور ہر دقیقہ کو ساٹھ ثانیہ

تقسیم کیا ہے نو درجہ آنحضرت تک روز خمساعت ہر ایک گھنٹہ کی گنتی ہے اور وقت
عبادت پہلے ہے اور دن اُن ایام میں بچہ تھا ہے کہ انقلابِ دل بخدی سے
اول سلطان تک پہنچا ہے اور رات کا نزدیک اُن ایام میں ہے کہ انقلابِ دل
سلطان سے اول بخدی تک جاگتا ہے اور نیز اقلیمِ دوم میں کہ ہر نیم منورہ
واقع ہے اطلالِ ایام کا مقدار سیران ساعت اور میں ربع ساعت تخمیناً ہے
اور وہی میں کہ بعضوں کے نزدیک اقلیمِ دوم سے ہے اور بعضوں کے
نزدیک اقلیمِ سوم سے ہے اطلالِ ایام تیران ساعت اور پنج سہ ساعت ہے
کیونکہ اطلالِ ایام وہی کا مقدار چوبیس گھنٹہ اور چوبیس بل ہے پس اطلالِ ایام
عینہ منورہ اور وہی میں بہت تھوڑا فرق ہے

المقدّمہ الثالثہ مہجورہ ملائست سنت و جماعت کا نہ ہے کہ اوقاتِ خمسین
کوئی وقت دو وقت نماز میں مشترک نہیں اگرچہ وقت قاسل و امین فجر و ظہر کی
موجود ہے امام مالکؒ اور ایک طایفہ کا نہ ہے کہ بعدگشتن کتاب مثل کے
تا ادائے نماز چار گنا زمین الظہر والعصر وقت مشترک ہے و دلیل انہی حدیثِ حبر
ہے ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیء مثله اور دوسرے دن کے
نماز کے بیان اوقات میں فرمایا وصالی کہ فی الثانیۃ الظہر حین کان ظل
کل شیء مثله لوقت العصر کا مسمی اور حدیثِ سلیل ہے جسکے سالی نے
نکارا العصر حین صا ظل کل شیء مثله اور پھر فرمایا ثم الظہر حین کان
فی الانسان مثله اور مہجور کی جگہ میں کتاب ہے کہ قال تعالیٰ ان الصلوات کانت
على المومنین کتابا موقوتاً قال القاسمی ثناء انسان الصلوات کا بہت

میں نو درجہ کا تقسیم کیا ہے
کہ ہر گھنٹہ کی گنتی ہے اور وقت
عبادت پہلے ہے اور دن اُن ایام میں
بچہ تھا ہے کہ انقلابِ دل بخدی سے
اول سلطان تک پہنچا ہے اور رات کا
نزدیک اُن ایام میں ہے کہ انقلابِ دل
سلطان سے اول بخدی تک جاگتا ہے
اور نیز اقلیمِ دوم میں کہ ہر نیم
منورہ واقع ہے اطلالِ ایام کا
مقدار سیران ساعت اور میں ربع
ساعت تخمیناً ہے اور وہی میں کہ
بعضوں کے نزدیک اقلیمِ دوم سے
ہے اور بعضوں کے نزدیک اقلیمِ
سوم سے ہے اطلالِ ایام تیران
ساعت اور پنج سہ ساعت ہے
کیونکہ اطلالِ ایام وہی کا
مقدار چوبیس گھنٹہ اور چوبیس
بل ہے پس اطلالِ ایام عینہ
منورہ اور وہی میں بہت تھوڑا
فرق ہے

مہجورہ ملائست سنت و جماعت کا نہ ہے کہ اوقاتِ خمسین کوئی وقت دو وقت نماز میں مشترک نہیں اگرچہ وقت قاسل و امین فجر و ظہر کی موجود ہے امام مالکؒ اور ایک طایفہ کا نہ ہے کہ بعدگشتن کتاب مثل کے تا ادائے نماز چار گنا زمین الظہر والعصر وقت مشترک ہے و دلیل انہی حدیثِ حبر ہے ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیء مثله اور دوسرے دن کے نماز کے بیان اوقات میں فرمایا وصالی کہ فی الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر کا مسمی اور حدیثِ سلیل ہے جسکے سالی نے نکارا العصر حین صا ظل کل شیء مثله اور پھر فرمایا ثم الظہر حین کان فی الانسان مثله اور مہجور کی جگہ میں کتاب ہے کہ قال تعالیٰ ان الصلوات کانت على المومنین کتابا موقوتاً قال القاسمی ثناء انسان الصلوات کا بہت

منسوخ ہے اور کوئی حدیث صحیح نہیں ہے قطعی الدلالة تحدید ظہر ایک مثل شمس کے لئے وارد نہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھنا قبل از دو مثل نہیں ثابت نہیں اور احادیث صحیحہ و معتبرہ قطعاً الدلالة سے آنحضرت کا پڑھنا بعد ایک مثل کے اور عصر کو بعد دو مثل کے پڑھنا ثابت ہے لہذا احتمال منسوخ بقاؤ ظہر کے بعد ایک مثل کے باطل ہے میں میں جو کہ عصر کی تنہیم و منسوخ سے منسوخ ہے اول تاویل صلی بفتح من الصلوۃ باطل ہے بچندین وجوہ و اول ایسی تاویل سلتزم تحریف معنوی کو ہے و برابر باطل بیان ملازمہ ان دو حدیثوں میں دوسرے بار نقطہ صلی واقع ہے تو تاویل سب میں جگہ پوش کی جاتی ہے یا ایک جگہ میں بنا بر اول لازم آتا ہے کہ پہلے دن کی یا سوچوں نمازین قبل از وقت گذراؤں کیونکہ عبارت حدیث یہ ہے فصلی الفیض فی الاولیٰ منها حدیث کاں النعمی مثل التملک ثم صلی العصر حین کاں ظل کل شیء مثلاً ثم صلی المغرب عین وجبت الشمس فطر الصائم ثم صلی حین غاب الشفق ثم صلی العین حین برق الفجر و حرر الطحا علی الصائم پس اگر صلی یعنی نزع عن المعصوۃ جو انہ لازم آئے کہ حضرت نے ذرا بعد ظہر کی نماز سے وقت زوال کے پائی اور یا یہی عصر و مغرب و عشاء و فجر میں و ذرا ک باطل بالاتفاق و بنا بر ثانی مثالی غرض تعلیم ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ایک نقطہ و ایک مقام میں اکثر زمان میں ایک غرض کے لئے کہ وہ تعلیم اوقات معلوۃ ہو نہ جگہ معنی حقیقی بیا جاوے اور ایک جگہ معنی مجازی حالانکہ باوجود ارتکاب مجازی لغتاً نصوص ملکہ اسی طرح متفق ہے کیونکہ انصاری قطعاً الدلالة بعد ایک مثل کے ظہر کے پڑھنے

نعمی یعنی پڑھنا کی اور کوئی حدیث صحیح نہیں ہے قطعی الدلالة تحدید ظہر ایک مثل شمس کے لئے وارد نہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھنا قبل از دو مثل نہیں ثابت نہیں اور احادیث صحیحہ و معتبرہ قطعاً الدلالة سے آنحضرت کا پڑھنا بعد ایک مثل کے اور عصر کو بعد دو مثل کے پڑھنا ثابت ہے لہذا احتمال منسوخ بقاؤ ظہر کے بعد ایک مثل کے باطل ہے میں میں جو کہ عصر کی تنہیم و منسوخ سے منسوخ ہے اول تاویل صلی بفتح من الصلوۃ باطل ہے بچندین وجوہ و اول ایسی تاویل سلتزم تحریف معنوی کو ہے و برابر باطل بیان ملازمہ ان دو حدیثوں میں دوسرے بار نقطہ صلی واقع ہے تو تاویل سب میں جگہ پوش کی جاتی ہے یا ایک جگہ میں بنا بر اول لازم آتا ہے کہ پہلے دن کی یا سوچوں نمازین قبل از وقت گذراؤں کیونکہ عبارت حدیث یہ ہے فصلی الفیض فی الاولیٰ منها حدیث کاں النعمی مثل التملک ثم صلی العصر حین کاں ظل کل شیء مثلاً ثم صلی المغرب عین وجبت الشمس فطر الصائم ثم صلی حین غاب الشفق ثم صلی العین حین برق الفجر و حرر الطحا علی الصائم پس اگر صلی یعنی نزع عن المعصوۃ جو انہ لازم آئے کہ حضرت نے ذرا بعد ظہر کی نماز سے وقت زوال کے پائی اور یا یہی عصر و مغرب و عشاء و فجر میں و ذرا ک باطل بالاتفاق و بنا بر ثانی مثالی غرض تعلیم ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ایک نقطہ و ایک مقام میں اکثر زمان میں ایک غرض کے لئے کہ وہ تعلیم اوقات معلوۃ ہو نہ جگہ معنی حقیقی بیا جاوے اور ایک جگہ معنی مجازی حالانکہ باوجود ارتکاب مجازی لغتاً نصوص ملکہ اسی طرح متفق ہے کیونکہ انصاری قطعاً الدلالة بعد ایک مثل کے ظہر کے پڑھنے

کے لئے موجود ہے وجہ دوم اگر صرف الی الحجاز وقت تخریقہ تعیین
 قرینہ مجاز کے ہوتا ہے اس جگہ تخریقہ مسلم ہے لیکن تعیین قرینہ کوئی نہیں
 اس لئے کہ کوئی حدیث صحیح صحیح قطعی الدلالة تحدید نظر ایکیشل تک موجود نہیں وجہ
 سوم اگر کوئی حدیث صحیح قطعی الدلالة اولے عصر قبل از دو مثلین پر والہین
 وجہ چہارم نفس حدیث اس کتاب مجاز سے آیا کرتی ہے کیونکہ قولہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فی الیوم الثانی حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر
 بالامس تاویل مذکور کو منافی ہے اس لئے کہ تاکید کان ظل کل شیء مثله کے
 لوقت العصر بالامس کے ساتھ تقریر معنی حقیقی کو چاہتی ہے بلکہ بعد از
 ہونے حدیث کی اس مرثین کہ نماز ظہر آنحضرت نے بعد ایکیشل کے ادا کی تھیں
 مجاز کے تھے تو اس قول لوقت العصر بالامس نے ایہام کو رفع کیا اور احتمال
 مجاز کو اٹھایا وجہ پنجم بقائے ظہر ایکیشل پر حدیث صحیح صحیح قطعی الدلالة
 موجود ہے تعیین نسخ و ہونسخ تقدیم العصر من المثلیں نواب صدیق حسن نے
 بھی ارفاض کیا اور حق زبان پر لایا حدیث قال کسیکہ نفی آن کردہ تاویل مسکند
 گذاردن جبریل ربابا آنحضرت نماز ظہر را در روز ثانی حین صیرورت ظل شیء مثل
 دی گوید منی دی آنست کہ فلان شد از نماز ظہر وین وقت و این بعید است
 المتقدّمہ الیہ لایقہ جب رائے واجتہاد کو دخل مجال نہ ہو تو حدیث موقوف
 مرنوع کی حکم میں ہے قال المشیخ عبدالحق فی مقدمہ الشکات والرفع
 قد یکون صریحا وقد یکون حکما ثم قال واما حکما فکاخبار الصنف
 الذی لم یخبر عن الکتاب المتقدمہ بالاحمال فیہ لا یجہاد عن الاحمال تمام

لکھنؤ کی صحیح تالیف اور
 کی جگہ کی جگہ اور امامی کی جگہ
 جو حال میں ہے اور امامی کی جگہ
 سے کردہ تب مقدمہ میں پر
 اور بعد از امامی کی جگہ
 جیلے اخبار حال خالی ہے

صاحب الایمان اولاہیت کا لہجہ و الفاظ و احادیث و الروایۃ ان عنی ثقیب
 ثقیب مخصوص من عقاب مخصوص علی فعل فافہ لا یسئل اللہ الا الساع
 البی صلعم او یفعل الصحاہی ما لا یجالی اللہ فافہ انتہی اور ثقیب
 اوقات میں اجتہاد و رائی کو داخل نہیں صاحب معیار نے بھی تسلیم کیا ہے اور
 ابن البرسے بھی نقل کیا ہے حیث قال قال ابن البرسے حدیث ابی ہریرۃ
 الذی عنی فی تمکات المولف انہ سوقوف الا انہ فی حکم المرفوع کذا فی العلل انتہی
 اور حدیث حسن نے مسک الختام میں لکھا ہے وہ ہر گاہ کہ مار جھگانہ در شب معراج
 فوفی سجد جبریل آئین روزے برائے عیدیں اوقات و عرفہ و آمد و با حضرت
 دور و زیاپے نماز گزار و اوقات راعین نمود چنانکہ مبادی پس تقصیر اذنا
 خمسہ برائے نماز بنا حکم شارع است غفل و دریافت آن مستقل نیست انتہی
 مگر ثقیب صاحب سے تعجب ہے کہ باوجود اس تصریح کے بعد ذکر حدیث ابی ہریرۃ
 کے لکھا ہے لیکن ابن حدیث سوقوف مت معارض نشو و با حدیث صحیحہ و لا
 صیک مثل انتہی یاد تر کہ حدیث سوقوف اس باب میں مرفوع کی حکم میں ہے
 اور میں آپ تصریح کر آیا ہوں اور نیز نہیں معلوم کہ وہ احادیث صحیحہ حکم معارض
 حدیث ابی ہریرۃ کو بنایا ہے گو کہ نسخ میں یا اہل ہمدان تقریباً لال
 احادیث کہ وہ باب محمد اوقات وارد ہیں چار قسم ہیں قسم اول وہ احادیث
 ہیں جو ظاہر اول سے آتے تاک ظہر و عصر کے وقت کا ہے وہ دو حدیثیں ہیں
 حدیث جبریل اخرج الترمذی و ابوداؤد عن ابن عباس ان النبی صلعم
 قال انی جبریل عند البیت مرتین فضلی الظہر فی الاولی منها

صاحب الایمان اولاہیت کا لہجہ و الفاظ و احادیث و الروایۃ ان عنی ثقیب
 ثقیب مخصوص من عقاب مخصوص علی فعل فافہ لا یسئل اللہ الا الساع
 البی صلعم او یفعل الصحاہی ما لا یجالی اللہ فافہ انتہی اور ثقیب
 اوقات میں اجتہاد و رائی کو داخل نہیں صاحب معیار نے بھی تسلیم کیا ہے اور
 ابن البرسے بھی نقل کیا ہے حیث قال قال ابن البرسے حدیث ابی ہریرۃ
 الذی عنی فی تمکات المولف انہ سوقوف الا انہ فی حکم المرفوع کذا فی العلل انتہی
 اور حدیث حسن نے مسک الختام میں لکھا ہے وہ ہر گاہ کہ مار جھگانہ در شب معراج
 فوفی سجد جبریل آئین روزے برائے عیدیں اوقات و عرفہ و آمد و با حضرت
 دور و زیاپے نماز گزار و اوقات راعین نمود چنانکہ مبادی پس تقصیر اذنا
 خمسہ برائے نماز بنا حکم شارع است غفل و دریافت آن مستقل نیست انتہی
 مگر ثقیب صاحب سے تعجب ہے کہ باوجود اس تصریح کے بعد ذکر حدیث ابی ہریرۃ
 کے لکھا ہے لیکن ابن حدیث سوقوف مت معارض نشو و با حدیث صحیحہ و لا
 صیک مثل انتہی یاد تر کہ حدیث سوقوف اس باب میں مرفوع کی حکم میں ہے
 اور میں آپ تصریح کر آیا ہوں اور نیز نہیں معلوم کہ وہ احادیث صحیحہ حکم معارض
 حدیث ابی ہریرۃ کو بنایا ہے گو کہ نسخ میں یا اہل ہمدان تقریباً لال
 احادیث کہ وہ باب محمد اوقات وارد ہیں چار قسم ہیں قسم اول وہ احادیث
 ہیں جو ظاہر اول سے آتے تاک ظہر و عصر کے وقت کا ہے وہ دو حدیثیں ہیں
 حدیث جبریل اخرج الترمذی و ابوداؤد عن ابن عباس ان النبی صلعم
 قال انی جبریل عند البیت مرتین فضلی الظہر فی الاولی منها

صاحب الایمان اولاہیت کا لہجہ و الفاظ و احادیث و الروایۃ ان عنی ثقیب
 ثقیب مخصوص من عقاب مخصوص علی فعل فافہ لا یسئل اللہ الا الساع
 البی صلعم او یفعل الصحاہی ما لا یجالی اللہ فافہ انتہی اور ثقیب
 اوقات میں اجتہاد و رائی کو داخل نہیں صاحب معیار نے بھی تسلیم کیا ہے اور
 ابن البرسے بھی نقل کیا ہے حیث قال قال ابن البرسے حدیث ابی ہریرۃ
 الذی عنی فی تمکات المولف انہ سوقوف الا انہ فی حکم المرفوع کذا فی العلل انتہی
 اور حدیث حسن نے مسک الختام میں لکھا ہے وہ ہر گاہ کہ مار جھگانہ در شب معراج
 فوفی سجد جبریل آئین روزے برائے عیدیں اوقات و عرفہ و آمد و با حضرت
 دور و زیاپے نماز گزار و اوقات راعین نمود چنانکہ مبادی پس تقصیر اذنا
 خمسہ برائے نماز بنا حکم شارع است غفل و دریافت آن مستقل نیست انتہی
 مگر ثقیب صاحب سے تعجب ہے کہ باوجود اس تصریح کے بعد ذکر حدیث ابی ہریرۃ
 کے لکھا ہے لیکن ابن حدیث سوقوف مت معارض نشو و با حدیث صحیحہ و لا
 صیک مثل انتہی یاد تر کہ حدیث سوقوف اس باب میں مرفوع کی حکم میں ہے
 اور میں آپ تصریح کر آیا ہوں اور نیز نہیں معلوم کہ وہ احادیث صحیحہ حکم معارض
 حدیث ابی ہریرۃ کو بنایا ہے گو کہ نسخ میں یا اہل ہمدان تقریباً لال
 احادیث کہ وہ باب محمد اوقات وارد ہیں چار قسم ہیں قسم اول وہ احادیث
 ہیں جو ظاہر اول سے آتے تاک ظہر و عصر کے وقت کا ہے وہ دو حدیثیں ہیں
 حدیث جبریل اخرج الترمذی و ابوداؤد عن ابن عباس ان النبی صلعم
 قال انی جبریل عند البیت مرتین فضلی الظہر فی الاولی منها

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

434

کام کرنا ہے اور مسلمانوں کے عمل کو فلاح میں اس شخص کے عمل کے ساتھ تشبیہ
دی جو عصر سے غروب تک کام کرتا ہے اور تشبیہ میں سوا اواہ تشبیہ کے تیل میں
سے لابتی ہے مشبہ - مشبہ بہ - وجہ تشبیہ مشبہ یہاں پھل میں عمل فساد
ہے اور شب وہ عمل کہ وقت ظہر سے عصر تک کیا جاتا ہے اور وہ تشبیہ
کثرت ہے اور دوسری میں شبہ عمل مسلیں ہے اور شبہ وہ عمل کہ وقت عصر
سے مغرب تک کیا جاتا ہے اور وجہ تشبیہ قلت ہے پس اگر وقت زوال سے عصر
تک نہ آئے مان کے کہ عصر سے مغرب تک ہوتا ہے کثیر اور زیادہ نہو تشبیہ
صحیح نہ ہوگی کیونکہ وجہ تشبیہ تحقق نہیں جاتا چاہئے کہ قلت اعمال مسلیں کثرت
اعمال فساد ہی باعتبار تحقق نہ بقای ملتہ کے نہیں بلکہ باعتبار قلت اعمال
مسلیں طول اعمال فساد کے ہے اب لازم ہے کہ عصر بعد ایک مثل کہ نہ ہو ورنہ
تشبیہ صحیح نہ ہوگی بخلاف مذہب امام اعظم کہ وجہ تشبیہ اپنی مذہب میں مطبق ہے لہذا
یہ حدیث نیز نص قطعی الدلالة ہے کہ یا شاکرہ لفظ عبادة لفظ واحد اسنادہ فسر
موجہ عبارت نفس سے وقت تعارض اور یہاں کوئی حدیث عبارت نفس
وال نہیں اس پر کہ وقت ظہر ایک مثل تک ہو بلکہ عبارت نفس مؤید میں اس کے فلا
تعارض قسم چارم وہ احادیث میں کہ نفس صریح قطعی الدلالة متحد ایک مثل و مثل
میں نہیں مگر ہر ایک فریق نے اپنی راہی دا جہتا و کے ساتھ ان احادیث سے
موافق مذہب اپنے کے استخراج کیا ہے جیسا کہ نواب قطب الدین خان صاحب نے
منیر الخی بین اور مولوی نذیر حسین صاحب نے معیار الحق میں ذکر کئے ہیں اور
صاحب انصار الحق نے تائید حق کر کے اولہ نواب صاحب کو محقق اور راہ ثانی کو

مضعف ٹھہرایا ہے اور خوب تائید حق کی ہے من شار فلیرج الیہ اقول قسم
 اول اور قسم ثانی پس قسمین معارض ہیں مقدمہ ثالثہ میں ثبوت اس امر کا ہو گیا ہے
 کہ قسم اول سے جو اشتراک مفہوم تھا نسخ ہے اور نظر کا باقی رہنا بعد المثل
 اور نہیں احادیث سے ثابت ہو اگر کوئی شبہ کرے کہ احتمال نسخ حدیث جبریل
 میں متعین ہے کہ وہ معاملہ مکہ معظمہ میں ہوا تھا لیکر حدیث سائل سے نسخ کا خبر
 ہونا معلوم بالآخر نہیں بلکہ کیف النسخ ہم کہتے ہیں کہ یہاں معارضہ احادیث قسم اول کا
 احادیث قسم ثانی کے ساتھ ہو اور نسخ بھی یہ معارضہ مگر قسم اول میں تاویل کے
 سے ورنہ چاہئے کہ تاویل کو باطل جائز اشتراک کی قایل ہوو ہو خلاف ما اؤقم
 فی المعیار علاوہ انکہ احادیث قسم ثانی جب نسخ حدیث جبریل ہو سکتی ہیں تو حدیث
 سائل کہ موافق حدیث جبریل ہے عین حال سے خالی نہیں یا مقدم ہے ثابت
 المطلوب و یا موخر ہے پس لازم آئیگا مگر نسخ دیا مچھول التقدیم والاخر ہے درجۃ
 موخر جانے کو نسخ نسخ لازم آتا ہے تعین التقدیم علاوہ انکہ احادیث قسم ثالث
 اس احتمال کے منافی ہیں اور کوئی حدیث بھی موجود نہیں اس میں کہ ظہر بدار کثیر
 باقی نہیں رہتا اور عقل از دوشل ہو تا ہے - باعث ہستہ ان تعجب
 کہ حدیث ماول نص صحیح قطعی الدلالہ نہیں بلکہ بعد تاویل سند کے سطحی ہے
 اور باعث تاویل معلوم نہیں کہ کیا ہے اگر بھی احادیث میں فیلزم المصادرہ اگر
 کوئی اور حدیث ہو تو بتاؤ و ورنہ خطر القناد اگر کوئی شبہ کرے کہ حدیث ابی ہریرہ
 کا جو قسم ثالث سے صل الظہر اذا کان ظلام شک یہ معنی کہ فی زوال کے ساتھ
 ایک مثل ہے پس جواب یہ ہے کہ ابی ہریرہ نے حدیث کو باعتبار مضمون عام رکھا ہے

اور چمن و سرسبز گاہیں پس یہ یعنی ایام و رستان میں جاری ہیں ہو سکتا ہو
 ورنہ اگرچہ ادا ہے ظہر قبل از زوال کی نسبت غنہ ادائیگی میں ذکر کیا ہے
 کہ یہ مندرجہ میں سادگی آپہ رنگ سایہ اسلحہ و سادگی اور یہ بھی ہم نے
 تہ و مادی میں ذکر کیا ہے کہ سایہ شعلی مات قدم یا سائے حیدر تہ و مادی ہے چار
 کہ جو تہ و مادی ہو ورنہ اس توجہ پر ایک بار دو قدم پہلے زوال سے نماز ظہر کا
 پڑھنا باقی ہو رہا ہو مطلقاً ہی حقیقت مکتہ کو امام زرقانی نے سمجھ کر فرمایا ادا کا
 ظہر تک ایسی منزل یا ایک ایسی درجہ ہے بغیر ظہر الزوال انہی اور وہ جو
 زرقانی نے مطلقاً کا معنی فرمایا من ظہر کیلئے بیچ میں کہو کہ جب سبق
 نے امام کو شہد میں پایا اور بارگاہ ادا و نون سے بطریق مستنون کے کیا تو
 مسند کی نماز بظہر قبل کے ادا کی گئی یہ سبیل عود کے سے سوال کیا گیا ظہر الزوال
 بہا و بقائے ظہر بعد قبل کے لیا ویت مندرجہ سے سادگی و مادی اس پر بعد قبل
 باقی رہتا ہے فلذا لیکن الجواب مطابق السؤال ہے کہ تہ و مادی کا معنی
 بعد اس کے کہ پڑھنا مندرجہ ہے لامر اور مختصر صلعم کے ہی بیشہ و بیج صحیح
 میں ثابت ہے نیز کہ ظہر کا ایک مثل تک نفی ہو کوئی حدیث صحیحہ صحیحہ صحیحہ
 ادا نہ نہیں کہ نہایت زعفران و زعفران و زعفران اور کسی سے اور ہم نے تہ و مادی
 و مادی مندرجہ میں کہ ایک جائزیت کے ظہر باقی رہتی ہے اور یہ بھی ثابت کیا
 کہ آخر مندرجہ و مختصر کو بعد زعفران کے ادا کیا اور یہ اسبابی تہ و مادی سے بڑا یہ جاہل
 روایت کیست حدیثی نہایت و لا اللہ صلعم الحدیث میں صدارت ظہر کا تہ و مادی
 اور یہ اسبابی نہایت ہے جس دلیل سے اس میں تہ و مادی تہ و مادی ہے

معاوم ہو جائیگا کہ آخر وقت ظہر کا قبل اس کے سے اتنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 قبل از دو روز قبل از عصر کا پڑھنا ثابت نہیں اگر ہے تو نسخ ہوا اور ایک مثل کے بعد
 ظہر کا پڑھنا ثابت ہوا اور حدیث میں سولہ ایک مثل یا دو مثل کے کوئی حد ذکر
 نہیں پس ثابت ہوا کہ بقای وقت ظہر الی المسبین ہے وہو المطلوب

سوال ہفتم

سوال ہفتم کیا ایسا ہے کہ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے

الکتاب المطاب فحدا ولا ثلث فقد متاجز الترتیب بعد ذکر و ان الترتیب
 المقدمہ الاولی قال لا ما ولا اعظم فی کتابہ الا صیۃ الایمان اولی و باللسان
 والقدیمین بالکتمان والاعتقاد و حدیث الایمان اولی و باللسان
 کلہم من مین و کذا المعرفۃ و حدیثی بحر المقصدیق و لا ینک ایانا
 لانہ لو کانت ایمانا کان اهل الکتاب کلہم من مین قال اذہ تعالی فی حق
 المنافقین و اللہ یشہد ان المنافقین کاذبون ای فی دعوتہم و ان
 حیث لا تصدیق لہم و قال اللہ تعالی فی حق اهل الکتاب الذین آتینا
 ہم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناء ہم انتھی اصل انکہ مجر و مفرق خدا
 و رسول الکتاب کو نافر نہیں تاکہ جناب مہر صلعم کی رسالت و معوشی کی سادہ
 کہ سب مخلوق کی طرف سے خواہ اہل کتاب ہوں و خواہ غیر اقرار نہ کریں کیونکہ وہ لوگ
 اس قدر قابل تھو کہ آنحضرت عرب کے خاصہ نبی ہیں پس یہ اقرار رکھنا چاہیے
 نہیں اور تصدیق ایسا رکھنے سے کہ حسن بعینہ ہے کہ کسی حال میں بحال سقوط و ہر

۱۔ اگر کوئی ایسا ہو جس نے حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۲۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۳۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۴۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۵۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۶۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۷۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۸۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۹۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے
 ۱۰۔ حدیث میں آئے ہیں کہ اگر کسی نے

الذین آتینا
 ہم الکتاب
 یعرفونہ
 کما یعرفون
 ابناء ہم

کتاب اختلاف اقرار کردہ شرط یا شرط یا ممکن وغیرہ ہے ایذا مالہ اگر اہل اور حصول
اعذار کے وقت ساقط ہوتا ہے زبان ترجمان جناب ہے اور اقرار دلیل
تصدیق وجود اور عدم ہے پس جو شخص اظہار ایمان یہ قیاد ہو کر اقرار کو بدل دے
وہ کافر ہو جائے اور وقت زوال قدرت کے اظہار موجب اگر اہل کے اگر یہ اگر
کافر نہیں ہو گا کیونکہ خوف نفس بقاء تصدیق پر دلیل قوی ہے اور اس تبدیل
خاصہ پر ہلاک عن نفسہ کافر کرنا باعث ہوا تبدیل اعتقاد اس کے ساتھ نہیں ہو
گا انا اللہ فی اللہ تعالیٰ میں کفر باللہ من بعد ایمانہ الامس الکرہ وقلب مطاع
بالایمان، لیکن میں شرح بالکفر صد را فاعلیہم غضب من اللہ واللہم
عذاب عظیم اما وقت قدرت اظہار کے تبدیل اقرار تبدیل اعتقاد میر دلالت کرتا
ہے مکان رکن الایمان وجود و عدم کا صریح تیسرے الایمان شرعی مکرر کہ صاحب
عمدہ نے کہ ابو البرکات عبد اللہ بن محمد بن محمود نسفی ہے تصریح کی ہے کہ اقرار
شرط اجراء احکام کریمہ اسطے ہوا اور یہی مختار شاعر ہے وعلیہ ابو منصور الایمان
کہ انی شرح الفقہ الاکبر للامام علی الفاری قال لا یؤمن الا بالمشکون والمسالی لجنات
جبعا علی عمل الایمان القلب اللسان والقلب محل الاعتقاد واللسان
محل الاقرار وھما رکن الایمان خدا عند اہل السنۃ والجماعۃ ناما
الاقرار والتصدیق عرض لافہما من صفات العبد والعرض لا یبقی
زمانین ولكن حکم الامان بستی علی الدوام باقام اللہ تعالیٰ ثم التخص
لا ینج عرج کما ایمان یقام ہذا العرض منہ و بیان ہذا للسعد
النکاح وھما النکاح اعیاب ونبول والایجاب القبول عرضان لایقیان

زمانین متی وجدایک شیان الا ان حکم یقی و هو العلم المتعرض
 علیه شی یزید او یا نقص كالطلاقی وما اشبه فکذاک ههنا بل حکم الایمان
 اتوی و اکد فناء لفظ الاخر و فناء التصدیق و هو عمل العبد من الضمیر
 والعلم لا یموجب فناء حکم الایمان ما لم یتعرض علیه منعه و انتیضه
 و هو الکفر فقول ان المؤمن اذا آمن مرة فانه یحکم بایمانته ولو اقر بعد
 ذلک الوفاقان الایمان هو الاقرار الاول وما سوا ذلک هو تکرار عنده
 ولو لم یقل الا مرتبة واحدة و عاشت سنین فانه لا یحکم بکفره ما لم یظهر منه
 منعه ولو مات علی ذلک فانه یصلی علیه و یموت من اذ لم یظهر
 الخلاف منه اقوال تحقیق مرضی کے بناء اس پر ہے کہ معانی شرعیہ کے لئے جو اس
 کا حکم ہے اگرچہ اعراض میں حقیقہ فافهم لاکن من الکابیرین
 المقدّمۃ الثانیہ قال الامام الاعظم فی کتابہ الوصیۃ ثم العمل غیر الایمان
 الایمان و الایمان غیر العمل بدلیل ان کثیرا من الایمانات یرتفع العمل
 من المؤمن و لا یجوز ان یقال یرتفع عمل الایمان فان الخالیض یرتفع عنها الصلوة
 وقد قال بها الشرح دعی الصلوة ثم اقصیہ و لا یصح ان یقال دعی الایمان
 ثم اقصیہ و یجوز ان یقال لیس علی الفقیر الزکوۃ و لا یجوز ان یقال لیس علی
 الفقیر الایمان انہی حاصل الکرہیست کہ نزدیک عمل مغایر ایمان ہے اور جزو
 رکن ایمان ہے بخلاف معتزلہ اور یہ امر بوجہ سبب ثابت ہی الوجه الاول اسلوا
 و علموا الصلوۃ حبیبہ اقوالہن سے متغایر ایمان و عمل مستعاد ہوتی ہے لان
 العطف فی الاصل للمنایرۃ بین المعطوف والمعطوف علیہ +

فمن یؤمن بصدقہ و یؤمن بصدقہ
 من الایمان و الایمان غیر العمل بدلیل ان کثیرا من الایمانات یرتفع العمل
 من المؤمن و لا یجوز ان یقال یرتفع عمل الایمان فان الخالیض یرتفع عنها الصلوة
 وقد قال بها الشرح دعی الصلوة ثم اقصیہ و لا یصح ان یقال دعی الایمان
 ثم اقصیہ و یجوز ان یقال لیس علی الفقیر الزکوۃ و لا یجوز ان یقال لیس علی
 الفقیر الایمان انہی حاصل الکرہیست کہ نزدیک عمل مغایر ایمان ہے اور جزو
 رکن ایمان ہے بخلاف معتزلہ اور یہ امر بوجہ سبب ثابت ہی الوجه الاول اسلوا
 و علموا الصلوۃ حبیبہ اقوالہن سے متغایر ایمان و عمل مستعاد ہوتی ہے لان
 العطف فی الاصل للمنایرۃ بین المعطوف والمعطوف علیہ +

علاہ ذلک و قد علمنا ان الایمان و العمل
 من الایمان و الایمان غیر العمل بدلیل ان کثیرا من الایمانات یرتفع العمل
 من المؤمن و لا یجوز ان یقال یرتفع عمل الایمان فان الخالیض یرتفع عنها الصلوة
 وقد قال بها الشرح دعی الصلوة ثم اقصیہ و لا یصح ان یقال دعی الایمان
 ثم اقصیہ و یجوز ان یقال لیس علی الفقیر الزکوۃ و لا یجوز ان یقال لیس علی
 الفقیر الایمان انہی حاصل الکرہیست کہ نزدیک عمل مغایر ایمان ہے اور جزو
 رکن ایمان ہے بخلاف معتزلہ اور یہ امر بوجہ سبب ثابت ہی الوجه الاول اسلوا
 و علموا الصلوۃ حبیبہ اقوالہن سے متغایر ایمان و عمل مستعاد ہوتی ہے لان
 العطف فی الاصل للمنایرۃ بین المعطوف والمعطوف علیہ +

جان نعم الف ابی ذر متفق علیہ اگر کوئی شبہ کرے کہ اسکی معارض یہ حدیث
 ہے لایونی الزانی حین بنی وہو منہن اقول مراد میں ہوں سے عدم میں
 ہے عذاب ہو یا مراد زانی سے مستحل نہ ہے یا مراد نفی ایمان سے نفی ثمرات
 و فضائل ایمان ہے اگر کوئی کہے کہ قال علیہ السلام من قرأ الصلوة تمتحل
 فقد کفر اگر نازا ایمان نہ ہوتی اسکا ترک کفر کیوں ہوتا ہم کہتے ہیں کہ مراد
 کفر سے کفران نعمت ہو نہ کفر بالحد کا ذکر فی قصہ سلیمان علیہ السلام لیس فی
 اشکرام کفر کیونکہ انبیاء و من سے کفر متصور نہیں یہاں ہی اسی طرح ہے
 دوم آئمہ استحلالات ترک کرے کافر ہوتا ہے سو ہم آئمہ اگر ترک نماز کفر ہو
 قضا اسکی فرض نہ ہوتی کیونکہ جو شے زمانہ کفر میں فوت ہوئی قضا اسکی زمانہ
 اسلام میں واجب نہیں واللہ لازم باطل فاللزم مثله چارم آئمہ فرضیت نماز موقت
 و مختص اپنی اوقات کو ساتھ ہی اور فرضیت ایمان غیر موقت ہو فرض موقت کا غیر
 موقت کیواسطے رکن ہونا غیر معقول ہے صحت حدیث شفاعت عن ابی ہریرہ
 عن النبی صلی علیہ وسلم قال اسعد الناس بشفاعتی یوم القيمة من قال لا الہ الا
 اللہ خالصا من قلبہ رواہ البخاری و نیز احادیث شفاعت میں وارد ہے فیخرج
 منها قیامہ علیہ الخیر لقطہ پس اگر عمل رکن ایمان ہوتا تاک اعمال کافر
 ہو تا اور کافر کا عذاب نارسو ممکن غیر معقول ہے بعد ازین اتمام تقریب میں
 تحقیق احادیث شفاعت انشاء اللہ تعالیٰ آمین

الوجه الرابع قال اللہ تعالیٰ لیس الہ الا ان تولوا وجہ حکم قبل المشرق
 والغرب ولكن الہن امن باللہ والیوم الآخر اگر ناز کا قبلہ کی طرف نہ ہو

اگر کے ادا کرنا کن ایمان ہوتا البتہ یہ قول ایسے لایران تولوہ جو کہ قول اللہ
والمغرب اُس قسم سے ہے کہ سب زانیات کا ذات ہو اور سب جزو کا کل ہے
ہوتا کیونکہ نماز کا کرنا ایمان ہونا اور بعد از ان بہرہ ایمان کے واسطے ثابت
کرنا اور زمانہ سے نفی کرنا یہی معنی ہے :

الوجه الخامس اگرچہ کن ایمان ہوتا پس وہ جو کہ کن ایمان ہے جس حال
زمانہ تکلیف کے ہیں یا بعضی بنا برادل زمانہ حیات میں شخص مومن ہوگا
اور بعد از ان حیات ایمان مومن تحقق ہوگا کیونکہ بعض کن ایمان کہ زیادہ تکلیف
کے اعمال میں تحقق نہیں پاسکے کہ یا وقت انقطاع روح تکلیف لازم ہے
و بنا برثانی یا مبادا اعمال سے زانیہ ہیں یا غیر زانیہ غیر زانیہ کن ایمان
سکتی بالبابہ شریعتیہ ان زانیہ کے شے خالی نہیں یا قبل از تحقق شرعیہ
اسباب زانیہ کے مومن ہوگا یا کافر بشرق اول ایمان بعیر لکان کے تحقق
ہوا ہو باطل رہے بشرق ثانی لازم آئیگا کہ فرض قبل از تحقق اسباب شرعیہ فرض
ہوئی و نہ نہ کافر کس طرح ہوتا ہو ایضا باطل :

الوجه السادس ایک شخص ایسی وقت میں ایمان لایا کہ کسی فرض کا وقت
نتہا ابھی وقت فرض نہیں پہنچا کہ وہ فوت ہو گیا یا کہ فوراً یا مومن بنا ہوا
ثانی یا جو کہ کن ایمان ہو چکا ہے اس سے فوت ہوا اور اس نے کوئی عمل
نہ کیا وہ کس طرح مومن مراد بنا برادل اسلام کے قبول کرنا کی کوئی نایہ تحقق
نہ ہوا اور قبول و ترک اسلام بعیر ہوا لازم باطل فکذا اللہ دوم
الوجه السابع اگرچہ عمل کو کہ کن ایمان کہیں لازم آئیگا کہ آدمی خدا سان

میں ہوا اور ایمان مکہ و مدینہ و عراق میں ہو کہ یونکہ مکہ میں حج اور نماز مدینہ میں
 و عراق میں اور بنائی رہا طوبی ساجدا و پرل اور ملکون میں کرتا ہے اور حجاز
 ہے کہ میں ایک جگہ اور ایمان اسکا دوسری جگہ ہو جا
 المتصورہ الثانیۃ معنی حقیقی کا محال ہونا صحیح مجاز کہ ہے فی شرح
 الطوالع و علمنا عدم المعارض العقلی الذی لو کان ذلک المعارض
 العقلی لوجب المعارض العقلی و انما قال ليج للمعارض العقلی ذلک العقل اصل
 النقل ليقف النقل علی صدق الناقل و المنقول عنه عقلا لانه لو لم
 يعلم صدق المنقول عنه لا یفید قوله عالما فلا یكون دلیلا و اما
 کان العقل اصل النقل فلو رجع الدلیل النقلی الذی له معارض عقلی
 دلیل علی خلافه یلزم تکیب العقل الذی هو اصل و تکیب اصل
 لتصدیق الفرع محال لا ستلزامه تکیب الفرع ایضا و ذلک لان صدق
 الفرع من قرین علی صدق الأصل فلو لم یصدق الأصل لم یصدق الفرع
 و مثله ان بقوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فان ظاهرا
 دلیل علی استقرارہ علی العرش کما علیہ بعض المفسرین لکن الدلیل العقلی
 یفید لامتناع مناسبتہ و محاذتہ لاجسام فاما ان یاول علی علیہ
 یسئل و یفرض علیہ ان الله تعالی کما هو مذہب من انتہی احوالہ
 المقربین فی التمهید القول الخامس فی الایمان هل یزید و ینقص
 ان قال ابن حنیفہ و اصحابہ ان الایمان لا یزید و لا ینقص و قال الشافعی
 ان الایمان یزید و ینقص بالعصۃ و قال بعض الناس یجوز ان یزید

سلمہ و یزیدہ اما ان
 اسی میں ہے کہ ایمان زیادہ
 اور ناقص نہیں ہوتا
 انصافی نے کہا کہ ایمان
 کی بڑھنا یا گھٹنا
 کہ ایمان بڑھتا ہے
 کہ ایمان بڑھتا ہے

اس تحقیق سے مقصود یہ ہے کہ مراد ایمان سے وہ جزو عمل ہے جو مرتب ایمان
 پر ہے کیونکہ بعض روایات میں بجائے ایمان لفظ اخیر واقع ہوا اور بعض میں آیات
 میں بھیہ واقع ہے فیخرج منها توالم علیہا اخیر لفظ پس اگر خیر عبارت ایمان سے
 ہو تو لازم آئے گا کہ کفار بھی آثار سے بشفافہ نکالے جاتے و بطلان ذراک محال
 ہو مگر ان جواب ان آیات سے تو لعلانی فانحشوا ہم فزاد ہم ایمانا و فو
 ما زادهم الا ایمانا و تسلیما و قوله تعالیٰ لیزداد و ایمانا مع ایمانهم
 و یزاد الذین امنوا ایمانا و قوله تعالیٰ فاما الذین امنوا من ادنیہ ایمانا
 و وجہ ہے الوجه الاول تحقق شے تحقق صبیح جزا ہوتا ہے اور اتفاقا
 جزا مستلزم اتفاقا کمال ہے بر تقدیر زیادت و نقصان ایمان جناب کتاب
 اور جبریل علیہ السلام کے ایمان میں وہ جزا کہ حقیقتا ایمان اور شیخ ذاتیات
 میں داخل ہے تحقق ہے اور اوروں کے ایمان میں تحقق نہیں پس ایسا اتفاق
 اس جزا کا مستلزم اتفاقا ایمان ہے یا نہیں بنا بر اول لازم آئے گا کہ سو آئے
 جناب پر کتاب و جبریل علیہ السلام و جن و انس کا فرعون بل نہ الا کفر صریح و بیغ
 فیض بنا بر ثانی تحقق شے بغیر تحقق اجزا و آیات لازم آئے گا و ہوا ایضا باطل
 فوجب التاویل فی الایات بان المراد من اذہا و الا ایمان ازہا و ثمراتہ و حقیقہ
 لما مر فی المقدمہ الثالثہ الوجه الثانی جناب الہی نے مائیکہ فی الایمان کا امر
 فرمایا حیث قال فان امنوا بمثل ما اسندتہ یہ فقد احمدوا ان قولہ
 فانما ہم فی شقاق یعنی اگر یہود و تمہاری طرح ایمان لاؤین ہریت پاؤ گے
 اور اگر ایسے ایمان سے اعراض کریں گے تو یہ لوگ شقاق میں ہوں گے پس اگر

ایمان زیادہ نقصان قبول کرتا تو انکا ایمان صحابہ کے ایمان کا مثل کس طرح
 ہوتا حاصل انکا اطلاق مثل و معنون پر آتا ہے ایک، و کہ مساوی حقیقہ میں
 کما فی قولہ تعالیٰ قل انما انا بشر مثلكم و من رآہ كذا جمیع امور حاصلہ للشیء میں مساوی
 ہو کما فی قولہ تعالیٰ ایسے مثلاً شیء اگر آریہ بمنزل الممتدق میں مثل معنی اول
 ہے مساوات حقیقہ ایمان میں لازم آئیگی و ہر المطلوب اگر معنی ثانی ہے پس
 مساوات ایمان میں ہر وجہ سے آئیگی و ہر خاص میں مطلوب بنا و شیخ الزیارات علی
 الختم پس واضح ہو کہ مراد از زیادہ و نقصان ایمان سے از زیادہ ثمرات و حقوق
 ایمان میں لہذا میں المقدّمۃ الثالثہ الوجہ الثالث فی التمهید لہذا
 لوجہ زائد نقصان فی ایمان فاندہ یوجب قبول بان ما ینقص کل ایمان
 یشبت الکفر فی مکانہ لان ذوال ایمان کلمہ یوجب ثبوت الکفر کما فرضنا
 البعض یوجب ثبوت البعض فی وجہ الی اینکہ فی العبد الواحد بعضہ ینکون
 کافراً و بعضہ ینکون مؤمناً فی حالت واحدۃ و هذا محال نہی اقول حاصل اسکا
 یہ ہے کہ ایمان اگر متجزی ہو تو کفر ہی متجزی ہوگا اور تفریق حکم ہے اب غالی
 نہیں یا انکہ کل کفر کا زایل ہونا بعض ایمان کے ساتھ ہو یا کل ایمان کے
 ساتھ بنا بر ثانی یہ کہنا لازم آتا ہے کہ بعض کفر بعض ایمان سے زایل ہو جائے
 اور کل کفر کل ایمان سے زایل ہوتا ہے پس لازم آئیگا اجتماع میں الکفر والا
 کما مقررہ و بنا بر ادل کفر و ایمان میں مکلفین میں واسطہ لازم آئیگا کیونکہ
 بعض ایمان حقیقہ ایمان نہیں اور کفر بھی باقی نہیں رہا اسلئے کہ بعض ایمان سے
 زوال اسکا فرض کیا گیا ہے و ہوا بطل ایضا الوجہ الرابع گناہ توحید و غیر

لک دفعہ ثالثہ تمہید میں ہے
 کہ اگر ہم نقصان ایمان میں چاہیں
 جانیں تو چاہیں کہ ایمان ناقص ہوگا
 متع کفر کی چند ثبات ہوگا
 کہ یہ سب ایمان کا زوال و نقصان ہے
 نہایت سادہ ہے کہ اگر ایمان ناقص ہوگا
 ایمان کا موجب ثبوت بعض کفر
 ہوگا تو یہ کفر کما فرضنا ہوگا
 کہ کفر بعض کفر کا فرض ہے
 اسکا مؤثر ایک مازہ میں
 اور یہ حال ہے ۱۰

یہو الاعتقاد فی الحقیقۃ والافراد الاعمال دلیل الاعتقاد کیونکہ اگر کوئی عمل
 کرے یا اقرار کرے کہ وہ اعتقاد اسلامیہ ہے پر دال ہے جیسا حضور مجیدؐ نے
 واثانہ تو اسکی اسلام پر حکم کیا جاوے گا اگرچہ اقرار اس سے نہ پایا جاوے اور اگر ایسا
 فعل و قول کیا کہ کفر پر دال کرتا ہے جیسا اظہار علامت کفر یا الفاظ کفریہ دیگر
 کے یا از روئے چہل و تمسخر کے کرتا ہے تو اسپر کفر کا حکم دیا جاوے گا پس معلوم
 ہوا کہ ایمان حقیقت میں اعتقاد ہے مگر حکم ایمان کسی پر کرنا بغیر اقرار کے صحیح نہیں
 علیٰ مبنیٰ اور اعتقاد صحیح چھ من بابۃ و نقصان متصور نہیں کیونکہ اگر اس کے اعتقاد
 سے کوئی شے دین میں بڑھ جاوے تو مسلمان ہے اور اگر ناقص ہو تو کافر
 ہو جائے لہذا فی التہذیب الوجہ الثامن قال للہ تعالیٰ امنوا بالذین انزلنا
 علیہم من ربہم ولم یؤمنون کل امن باللہ و علیک وسلم و کتبنا سورۃ
 و فی الحدیث جواب کسائل ما لایمان قال علیک وسلم ان تو من باللہ
 و سورۃ و علیک وسلم و کتبنا الیوم والاخر و القدر خیر و شر من الحق
 کیونکہ سوال تمام حقیقتہ ایمان سے تہا نہ بعض اجزاء ایمان سے پس جواب بعض
 اجزاء ایمان سے ساعد سوال نہیں کمال لہٰذا فی الوجہ التاسع ایمان عبارت ہے
 تصدیق بالبحان اور اقرار باللسان سے کما مر فی المقدمة الاولى اور علیٰ خارج
 حقیقتہ ایمان سے ہے کما مر فی المقدمة الثانية اب زیادہ و نقصان ایمان
 میں معنی اکتفا بالتصدیق ہے فقط یا اکتفا بالاقرار ہے فقط و ہوا باطل کما مر
 فی المقدمة الاولى یا ایمان معنی ہے کہ مراتب تصدیق مختلف ہیں زیادہ مرتبہ
 اعلیٰ میں ہے اور انقصاں مرتبہ ادنیٰ میں ہے کما اشار الیہ سبجانی بقولہ تعالیٰ

اذ قال ابراهيم ربي اني كف عني الموت قال اولم ارمس قال
 بل اني لم اظلمش قلبي اقول زيادة ونقصان سركب تصديق من
 سركب كسوة تصديق كينيات نفسانية سركب كسوة سركب تجزئ وجمع
 قبول نہیں کرتے ترمیم میں ہے کہ زیادہ و نقصان اولاد بالذات مقولہ
 کم کے نقصانات سے ہر اور کینیات نفسانی اس مقولہ سے نہیں ہر
 زیادہ و نقصان کس طرح قبول کریگا دیکھو کہ تشخص اعراف بتخص محال ہو گیا
 ہے اور اراک مجرور کی شان سے ہے پس جبکہ محل اراک کہ وہ کینیات نفسانی
 سرب مجرور اور منتر مقدار و کم سے ہے کس طرح وہ قبول قسمہ و مقدار کا
 کہ گنا جبکہ محل نے قسمت و سدا قبول کیا وہ جو قائم اور منقسم محل کے ساتھ
 ہے کس طرح قبول کریگا کیونکہ قسمہ حال سدا ہے قسمہ محل کو اسلئے کہ حلول
 منقسم و مساوی منقسم و متحد میں متعین و لہذا ثبت فی محال ان الحال تابع
 فی لتخص و التعمیر و التماثل الخالب و منقسم کہ جنہیں زیادہ و نقصان ایسا کہ طرف
 اتنا رہے مادیل انکی واجب ہوئی اس طرح کہ مراد زیادہ و نقصان سرب قوتہ
 و منقسم ہر لہذا فی القدرہ الثالثہ اما یہ مذکور پس اسکا کہ لول اسکی سوا
 کہ مرتبہ عین یقین عالم یقین سے فوق ہے بنا بریں وار وہ ہے لیس الخیر
 کا لہذا یہ اگر یہ بعضوں کے کہ ہے کہ کشف الغطاء ما ازوت یقینا یعنی
 اس خبر میں اصل یقین سبب مطابقت عالم یقین کثافی قوتہ یقین کو جو روئے کہ قوتہ
 بتوابع نہیں جیسا کہ کسی کو عالم الکعبہ غیبیہ میں ہے اگر وہ کعبہ کو عالم حضور
 و متابہ میں دیکھے تو کچھ زیادہ یقین نہیں ہوتا پس مراد زیادہ و نقصان سے

فعلم منه عدم دخول العمل في مفهوم الايمان لو كان واحداً منه كما
ذلك العطف بذكره الا انه قد ايدى وما قوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم الى جواب ليل من قال ان العمل داخل في مفهوم الايمان وتقرر
عليه من يقال لوله يمكن العمل بما كان واحداً في مفهوم الايمان لما جاز
اطلاق لفظة الايمان على المصطفى لكن اطلاق في قوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم فان المصطفى قال الى المراد بالايمان المصطفى الى بيت المقدس والحجاب
فيه ما اشار اليه بقوله فمعنا و ايمانكم بالمصطفى الى بيت المقدس اى معنى
الآية ما كان الله ليضيع ايمانكم بالمصطفى الى بيت المقدس فلا يكون ذلك
اطلاقاً للايمان على المصطفى وايضا استواء الى جواب آخر محمله على المصطفى
وحدها اى حمل الايمان على المصطفى تكون على طريق الحجاب من اطلاق
الجزء على الكل والاصل عدم الحجاب وقوله عليه السلام ما اشار الى
دليل اخر لهم تقرير ان العمل داخل في الايمان به بل الحديث
وهو قوله الايمان بضع وسبعون شعباً افضلها لا اله الا الله
واذا ما اطاعة الاذى عن الطريق ولا تشاب في ان ليس للتصديق الحجب
سبعة وسبعون شعباً وظاهر ايضا ان اطاعة الاذى ليس
شعباً من التصديق القلبي وكذا قول لا اله الا الله والجواب عنه
ما استدل اليه بقوله ومعنا و اى معنى قوله صلعم الايمان شعباً
بضع الحديث لان اطاعة الاذى عند اخذ فيه وفاقا اذا قائل
بكون العمل مخالفاً فيه عند ان اطاعة الاذى ليست انتهى قوله

تبارک و تعالیٰ کے لئے دعا ہے کہ یہ کتاب
 امت مسلمہ کے لئے نفع دے اور ان کو
 جہنم سے بچائے اور جنت میں داخل کرے
 آمین
 مولانا محمد رفیع الدین صاحب
 مدرسہ اسلامیہ دارالافتاء
 دارالعلوم دیوبند
 مولانا محمد رفیع الدین صاحب
 مدرسہ اسلامیہ دارالافتاء
 دارالعلوم دیوبند

کئی تیسے کہ
 مائیں افسانے میں ہیں یہ
 اور جنگ نہیں ہے غور نصیحت اسطرح
 ششہندہ یہ اور غیور اوقات لا دیا
 نصیحتیں غرضی کا ششہندہ نہیں اور ایسی ہی
 قتل مارا اور ششہندہ کو بھیج کر کہ
 بھی نصیحت کی صورت لا دیا اور ایسی ہی
 سنتریں اسطرح کہ ششہندہ کو بھیج کر کہ
 دیکھیں اسطرح کہ ششہندہ کو بھیج کر کہ
 اسطرح کہ ششہندہ کو بھیج کر کہ
 اسطرح کہ ششہندہ کو بھیج کر کہ

نذکر سے یحییٰ بن و جود دیکر اور بھی جواب ہو الود الاول اطلاق شعبہ
 اس فرع پر ہوتا ہے جو اصل سے منسوب ہوتا ہے جب تصدیق و کلمہ
 شہادت پر جمع طاعات شعبہ ہوا تو اصل ایمان کیا ہوا الود الثانی
 حدیث بظاہر بیان شعبہ کے لہٰذا موقوف ہے نہ اصول ایمان کے لئے
 پس مراد اس قول سے افضلہ الا انہ ذکر کلمہ توحید ہے نہ تصدیق شہادت
 کلمہ توحید اور ذکر اسد اصل ایمان نہیں بلکہ ثمرات و فروع ایمان سے ہے -
 الود الثالث قال ابنہ تعالیٰ مثل کلمات طیبہ کشیج طیبہ تاصالہا
 ثابت و فروعہا فی السماء توفی اکلاھا کل حین یہا آیتہ اسپر ولالت کرتی
 ہے کہ کلمہ طیب اصل ایمان ہے اور قول تعالیٰ توفی اکلاھا کل حین اسپر وال ہے
 کہ ایمان مومن بغیر قصد و افعال کفر کہی منقطع نہیں ہوتا پس اگر حدیث کو
 ہمارے کہنے کے موافق تاویل نہ کریں معارض کتاب ہوگی واکجا مقادیر
 السنۃ اذ تعاضوا

سوال مشہور

قضا کا ظاہر دیا گناہ کا فائدہ نہی

الحجاب الذی ہو فصل الخطاب لکنا حق بالصدق والصدق
 سائل نے عوام جہاں کے گمراہی کے لئے ارضاعنان سوال میں کیا ہے
 تاکہ لوگوں کے دلیں و سوسہ پڑ گیا ہے کہ مذہب اہم عظیم کا تنفیذ قضا میں
 ظاہر و باطناسب و احوال میں اور جمیع دعاوی میں ہے حالانکہ ایسا نہیں
 فی فہم القادس لقب المسئلۃ ان القضاء بشبہا دۃ الزور فی العقول و الفسوخ

فقیر الفقیرین بن سید کا نام
 کہ اس کا مقصد و فروع میں
 ایک شخص نے فرمایا کہ اس کا
 بالذات اند ہوتا ہے

یمنع عند ای حقیقه در ظاهر و باطن اذا كان مما يمكن القاضي
انشاء العقد فيه فلو ادعى نكاح امرأه او هي ادعت النكاح او الطلاق
الثالث كذا يابرهنا زور افقضى بالنكاح والطلاق بقدر ظاهر
فيطالب بكنة في الحكم بالقسم ولو طعن النكحة وباطن فيحل
له وطيهما وان علم حقيقة الحال ولها تمكينه وقولنا اذا كان مما
يمكن القاضي انشاء العقد فيه يخرج ما اذا كانت معتدة بالغير
او مطلقا ثلثا له فادعى انه تزوجها بعد زوج ومخوف ذلك مما لا يقدر
القاضي على انشاء العقد فيه اما الهبة والصدقة ففي نفاذ القضا
بهما روايتان اذا دعيا كذا بوجه الممانعة ان القاضي لا يملك تعليق
مال الغير بل هو منتهى اقول وبه لحول امام عظم كانه يجب بحجة وجوب
مقول ومنقول موجب الوجه الاول في فتح القدير قد انقلنا
على من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذا يابرهنا فقضى به
حل البايع وطيهما واستغلامها مع علمه بكذب عوى المشتري مع انه
يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اطلاق ماله فانه ابتلى باسمه فعلية
ان يجتارها هو فهاو ذلك ما يسلكه فيه دينه انتهى وهو امام شافعي
في نكاح كذا يابرهنا عورت كذا دعوى كذا في من كذا مردني مير
من نكاح كذا يابرهنا عورت كذا دعوى كذا في من كذا مردني مير
حكم ديا جالانك واقع بين عورت اسكي نه تهي سيم حكم باطن نافه نهين هو سكتا
كر مردعي عليه هر متعور به ك طلاق ويكر اي نه كو خلاص كر ل اي طرح

الحق في ان القاضي لا يملك تعليق مال الغير بل هو منتهى اقول وبه لحول امام عظم كانه يجب بحجة وجوب
مقول ومنقول موجب الوجه الاول في فتح القدير قد انقلنا
على من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذا يابرهنا فقضى به
حل البايع وطيهما واستغلامها مع علمه بكذب عوى المشتري مع انه
يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اطلاق ماله فانه ابتلى باسمه فعلية
ان يجتارها هو فهاو ذلك ما يسلكه فيه دينه انتهى وهو امام شافعي
في نكاح كذا يابرهنا عورت كذا دعوى كذا في من كذا مردني مير
من نكاح كذا يابرهنا عورت كذا دعوى كذا في من كذا مردني مير
حكم ديا جالانك واقع بين عورت اسكي نه تهي سيم حكم باطن نافه نهين هو سكتا
كر مردعي عليه هر متعور به ك طلاق ويكر اي نه كو خلاص كر ل اي طرح

الحق في ان القاضي لا يملك تعليق مال الغير بل هو منتهى اقول وبه لحول امام عظم كانه يجب بحجة وجوب
مقول ومنقول موجب الوجه الاول في فتح القدير قد انقلنا
على من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذا يابرهنا فقضى به
حل البايع وطيهما واستغلامها مع علمه بكذب عوى المشتري مع انه
يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اطلاق ماله فانه ابتلى باسمه فعلية
ان يجتارها هو فهاو ذلك ما يسلكه فيه دينه انتهى وهو امام شافعي
في نكاح كذا يابرهنا عورت كذا دعوى كذا في من كذا مردني مير
من نكاح كذا يابرهنا عورت كذا دعوى كذا في من كذا مردني مير
حكم ديا جالانك واقع بين عورت اسكي نه تهي سيم حكم باطن نافه نهين هو سكتا
كر مردعي عليه هر متعور به ك طلاق ويكر اي نه كو خلاص كر ل اي طرح

بہم بھی کہتے ہیں کہ جیسا اس صورت میں مرد خلاصی طلاق کے ساتھ کر سکتا ہے
 ویسا ہی بایع صورت نہ کو فتح القدیر والی میں عتاق کے ساتھ خلاصی کر سکتا
 اور تفریق حکم ہے فابہرہ ہوا کہ جو ایسا الوجه الثانی حکیم شہر کے امر کے
 ساتھ نہ ن و مردین مفارقتہ ظاہر و باطن کرایا جاتا ہے خدا کے امر کے ساتھ
 بطریق اولی ہوگا اور قاضی جناب الہی کی طرف سے مامور ہے بیان اسکا یہ ہے
 کہ قاضی اکثر موافق میں عن الامامہ اتفاق میں الزوجین تفریق کر سکتا ہے اور
 وہ تفریق طلاق یا فسخ کے حکم میں ہے پس حکیم قاضی شائع کی طرف سے
 مختار ہے فسخ و فسخ نکاح میں بغیر اجازت و وزن یا احد الزوجین کے پس انشاء
 نکاح پر نیز مختار ہے کیونکہ طلاق شوہر کی طرف سے ہوتی ہے قال اللہ تعالیٰ
 فامساک بمعروف او تسبیح باحسان پس اسکا تیسرے فعل زوج ہے لیکن قاضی
 قائم مقام زوجین ہو کر رضائی زوجین تعلق رضائی قاضی ہو جاتی ہے اور اگر
 رضائے باعی اور باع علیہ پر جسکر نام معتبر ہو تو نصب قاضی میں کوئی فائدہ ہوتا
 نہ ہوگا اور وہ جو کہتے ہیں کہ انشاء نکاح سو ايجاب قبول اور شہود کے
 متصور نہیں اسکا جواب بھی تقریر سابق سے ظاہر ہوا علاوہ انکہ اگر رضا
 زوجین ضروری ہے چاہے کہ صغیر و صغیرہ کا نکاح ہرگز جائز نہ ہو اور ولی کا
 یا حاکم و سلطان کا نکاح کرنا وقت عدم موجودگی ولی کے لقولہ علیہ السلام
 السلطان ولی من لا ولی لہ دلیل قوی ہے تنفیذ حکم پر بغیر رضا زوجین کے
 اکثر موضع میں بلکہ انکا قائم مقام زوجین ہوتا ہے اور اسی طرح ما نحن فیہ
 میں علاوہ انکہ نکاح کرنا ان صورتوں میں منہی ہے اور جو کہ قصد بایک لے شہود

قد بما وجدنا لمخالفة الحديث الصحيح ولا فيه صياغة المال والتبذل
وحي احتاج إلى تحاطها وادبها استحقاق قول بسا ميني باطل ہے اور کوئی اسکا
قول قابل تسلیم نہیں بلکہ نساہت اسکا محذور ہے اب ہم ہر ایک فعل کو رد و بلیغ کے ساتھ
رد کرتے ہیں قول را عجبت الاول بامہ خلافی لکھا ہے کہ الذانی اقول بلکہ
اسکا کہسا خلاف ظاہر ہے کیونکہ ظاہر حدیث کا مدلول یہ ہے کہ یہ قول حضرت
کا اس معاملہ میں تھا کہ یہین و منہ و مان نہ تھا بلکہ بچہ و قول ضم کا تھا یا دلیل آگے
ابو داؤد نے عبد اللہ بن رافع کے طریق سے حضرت ام سلمہ سے روایت کیا
انی رسول اللہ صلعم غیصاں فی مواریت لہما لم یکن لہما بعبہ اذ
دعی ہما و فی روایۃ لہ قال یخصاں فی مواریت و امتیاقا قد درست علی
عبداللہ راق فی مصنفہ انہا کانت فی ارض ہلک اہل ہا و ذہبت
وہم یسمی الخضمین یہ سب روایتیں دلائل روشن کے ساتھ وال ہیں کہ وہ لوگ
جنہوں نے سر سے کے نزدیک محاصمہ لائے تھے انکی واسطے کوئی مینہ نہ تھا
اور سلع مواریت میں یا اشیا کہتے ہیں تھا اور ہمارے کلام میں نہیں ہے
ہماری کلام اس مدوختین ہے کہ قاضی کو انشاء و عقد کی قدرت ہو تب قصا
ظاہر و باطن نافذ ہوگی اور مواریت و اشیا سے مندرجہ اس قبیل سے نہیں ملاؤ
اگر آنحضرت صلعم کا قول نافذ نہی اور علی بن مالہ مع منہ وال ہے کہ آنحضرت
کا حکم کرنا مجبور و قول و بلیغ و ابلیغ معنی یا معنی علیہ پر تھا اگر کوئی مشبہ کرے کہ آنحضرت
سے استفادہ کرے اگر گواہ متنازعین کے لئے موجود نہ تھی اما یہ مستفاد نہیں ہوتا کہ
کجب معنی سے گواہ نہ ہو سکے تو آنحضرت نے معنی دیا کہ قیمہ دی ہم پر

کہ جب مدعی سے بنیہ قاضی ہو سکی اور آنحضرت صلعم نے مجھ پر فیصحا کر دیا
 پس یہ قول آنحضرت کا قطعاً بعض کما اینکون ابلغ والحق علی حسب اختلاف
 الروایات לנו ہو تا ہے کیونکہ ہر گاہ قطع نزاع اقدیمین پڑ بھڑ ہو ایجاب سے
 فقط پس قوۃ وضعف فصاحتہ کو احد الجانین سے کیا دخل ہے بلکہ ظاہر حدیث
 وال ہے کہ اجراء منابطہ کلیان البنیۃ علی الدعی والیرین علی من انکر بعد اس معاملہ
 کے ہو ہے فقط وقوۃ ما قال الشارح العلامة ان ظاہر الحدیث يدل علی
 ان ضلالت فیما کان بسماع الخصم من غیور اینکون هناك بنیۃ او یمین قوله
 خلاف الظاہر قول یہ اعراض شلح علامہ کے اس قول پر ہے ان قوله
 علی السکرامین قضیت له بحق لخیہ الی آخرہ شرطیۃ وہی انقضی صدق
 المقدم لہ اقول قال للہ تعالیٰ فلا وربک لا یؤمنون حتیٰ یحکم فیہ
 فیما شجین بنیہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت ویسلوا تسلیماً
 ہنم سے پوچھتے ہیں کہ فرض کریں کہ اگر زمانہ جناب رسالت صلم میں ایک
 شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا یا عورت نے نکاح یا طلاق ثلثہ کا کسی مرد پر
 دعویٰ کیا جو مدعی ہو اُس نے گواہان زور گزاری اور فرض کیا کہ آنحضرت نے
 موافق گواہان حکم دیا یا یہ حکم ظاہر او باطن نافذ ہے یا نہیں شق ثانی باطل ہے
 ورنہ خلاف قول خدا لازم آئیگا ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت تسلیماً
 تسلیماً اور شق اول مسلم ہے پس آنحضرت صلعم سے قضا بشہادۃ زور لازم آ
 و ظاہر او باطن اُس نے اجرا پایا فاتہر فی الحجۃ عموماً کیونکہ کسی شخص نے فرق نہیں
 کیا کہ آنحضرت کی قضا شہادت زور میں نافذ ہوتی ہے اور غیر کی نہیں ہوتی

فانهم فائز من عزم الامور قوله واما الثالث فان الخطاء الذواتية عليه
هو الحكم الذي صدر عن خارجها فيه المبرح اليه واما بين النزاع في الحكم الضار
منه بناء على شهادة زور وامين الله اقول قد روي ابو داود في رواية
قال انما اقضى بينكم امرائي في المال ينزل على فيه اس روايت شرابة
که آخرت صلح کے قضیہ میں خاصہ عند صلح من حکم بالا اجتہاد و اصولاً
تہا اور وحی ائمین نہ ہوا تھا اور ایسا حکم موجب قرار اس کے اس خطا ہے کہ قرار
آنحضرت کا آپس میں ہوتا رہی ہے اور اگر حکم شہادت زور یا عین پر مبنی ہوتا
اس ایسی کا معنی محصل کچھ نہ ہوتا و التالی باطل فخذ مقدم قوله فالجرح من
الحدیث ظاہر فی شمولی للغير بالاموال والعقود والفسخ لله اقول
شمول و عموم کا دعوی باطل ہے جیسا کہ ہم چند بار واضح کیا ہے بلکہ حق یہ ہے
کہ حدیث خاص مال میں ہے اور ہماری نزاع ائمین نہیں کیونکہ قاضی کو اختیار
بنین کہ زید کا مال عمر کو دیوے اور انشاء عقد و فسخ کا مالک ہے کیونکہ درجۃ
خوف ہاک مخاطبہ کے لئے اور درجۃ غیبت زید کے باندہ کو عمر کے پاس
پیدا لے اختیار رکھتا ہے اور معیرو کے نکاح کا اور عزمین کے تفویض اختیار
اختیار رکھتا ہے قال العلامة العینی بحقیقہ امام مجتہد ادرک صحابی
التابعی خلفا کثیرا قد خلم فی هذه المسئلة باسل وھون القضاء لقطع
المنازعة بقرائن الذی من کل وجه لا یفقد القضاء بشہادۃ الذویہا لہا
کل بحسب المنازعة وینما و فاعلم انہ ینفذ مثل ذلک فی الشرع الذی انما یقر
باللعان ینفذ باطناً و احدھا کا زینتین و لو سلم العموم مقبول ان حدیث

مخصوص بالنصوص والانبیاء والافعال والاجماع والقياس على ما فصلنا
 بحيث لا يشذ عنه شيء ومن اتي شيئاً على خلافه فقد اتي شيئاً فرياً
قوله ومن ثم قال الشافعي انه لا فرق **اقول** به قياس قاييس مع الفارق
 به كيو انك حارس كلام اسمين به كذا فاضى كوانشا وعقد كاسمين اختيار
 اور ما ذكره من ايا امر بهين **قوله** وقال القزطبي تشنعوا على القائل بذلك
 قد يما وحديثه **اقول** التشنيع مردود على قاييده في غير الباس
 هذا تشنيع عظيم لكن الجواب هو تشديد على وجوه من حمله ادعى على مرة
 انها انحلت له نفسها فانكرت واقام البنية على حكمها فقتضى على له وفقاً
 يا امير المؤمنين اذا كلفتني فزوجني فان كشاهدني شاهدنا ورفقنا
 على رضى الله عنه شاهدك زوجك والعجب من البخاري مع رفته
 درجه كيف ينكر هذا الحديث ويضع على ما الائمة سلاح الملة
 ابني حنيفة واحكاماً انتهت في من على امام اعلم فقد عن الله اعلم على
 رسول الله الامام وصحابة العظام اعافى الله منهم فالمستحق له من
 في ايدي الاثام وعلى بصيرة غشاوة من حجب الظلام *

سوال محمد

چون ابديہ الکریم شریف کریم و علی کریم حبیب خدین

الجواب المستطاب امام ابو حنیفہ کے مذہب کے لئے چندین وجوہ سے استدلال کیا
 جاتا ہے الوجہ الاول ولالة اجماع ہے بیان اسکا یہ ہے کہ جس شخص نے ابو حنیفہ

کی کثیرت کے ساتھ جماع کیا باوجودیکہ بیٹے نہ بھی سکا ساتھ جماع کیا تھا اور بیٹا نہ ہو
اور باپ قابل ہو کہ میں جانتا ہوں کہ یہ کثیرت میرے پر حرام جو اس شخص پر بالاجماع نہیں اگر
اُس کے سے کوئی فرزند پیدا ہوا اسکی نسبت ہوگا اور کثیرت اہل ذمہ ہوگی کیونکہ یہاں شبہ حکمی ہے
اسوٹے کر دلیل سے پیدا ہوا ہے وہو ما رواہ ابن میاجہ عن جابر بسند صحیح معنی علیہ
ابن القطان والندرجی جابر بن عبد اللہ قال یا رسول اللہ ان لی سالا ولدا ولی یزید
او یأخذ مال قال انت و مالک ابیک و هكذا الخرج الطبرانی فی الاسعوطی الیہ فی ذی
واہل النبوا و احمد فی مسندہ وغیرہم من اصحاب السنن والمسانید والاعجام ہیں
مسند صحیح علیہ چندی سو متفق ہوئے کہ امر اول باپ پر سبب طہی کرنے بیٹے کے مروجہ
کی باوجودیکہ باپ پر پیریت تانیہ حرام ہے حد واجب نہیں کہ امر الثانی باپ پر باوجودیکہ علم
کے کہ یہ حرام حرر تانیہ کے ساتھ یہ بعد ماقط ہو کہ امر الثالث اگر اس عورت کثیرت سے
فرزند پیدا ہوا وہ کثیرت اہل ذمہ اس شخص کے ہوگی اور سبب اسکی ثابت ہو باوجودیکہ زانیہ
سبب ثابت نہیں ہوتی اس سبب سے معلوم ہوا کہ تحریم لہی اور علم اسکا موجب نہیں
فقط احتجاج میں مخالف الامام الاعلم فی معذالسا فی ثلثہ کھل من مخرج الحساب
وقام عتہ لما یقال وان هذا لا یشکی عجاب الوجه الثالث فی حدیث الامم مذہبیہ
وابن حبان والحاکم وصحاح ایتامہ نہکت بغیر ان ذلک ولہذا کما ہا بالافان
دخل بحالہ لہم با السخف من فوجہا اس حدیث من بطلان غلط پر حکم فرما کر
واجب کیا اور غلط مسقطہ بالاتفاق ہو اور اس حدیث کا ہمارے مذہب کے مطابق نہ ہونا
ہو کہ فریقین کیونکہ ماول و ماولون سے ہو کر مطابق مذہب ہوتی ہو تاویل اول
نکاح جو غیر لغو ہو باقرض ملی جو سے بطلان ہو تاویل دوم حکم اس

عورتیں جو جسکو اپنی نفس پر ولایت نہ ہو جیسی کہ نیز یا صغیرہ بنا بریں و تاویل نکاح باطل ہے
 کیونکہ ولی کو غیب یکفوہ ہونے نکاح کی قدرت منح ہے اور باوجود بطلان کو حکم ہر کالیا
 از حدیث صحیحہ معلوم ہو جو اول نکاح باوجود بطلان کے موجب سقوط حد ہے۔
 و و عدم نکاح باطل و جب مہر کا منافی نہیں بلکہ سبب موجب مہر ہے سو ہم زنا موجب مہر
 نہیں ہوتا اور نکاح باطل موجب مہر ہوتا ہے پس دونوں میں منافات ہے اور نکاح باطل اگر
 زنا سے حقیقہ نہیں کیونکہ تنافی لوازم موجب تنافی ملزومات ہے علاوہ انکہ شخص کہ قابل
 اسکا ہو کہ نکاح عورت بغیر زنا ولی بالاطلاق باطل ہے یہ حدیث ہے چرچہ تویہ ہے اور باوجود
 اسکا امام علام کے ساتھ اسباب میں مخالف ہے پس بنا بر تقریر اول حدیث مذکور جواب تحقیق
 ہے و بنا بر ثانی الزامی ہے الوجه الثالث صاحبین اور ان کے موافقین نے فرمایا ہے کہ نکاح
 محرمات ابدیہ اگر عالم بالحرمت ہو حد واجب ہو نہ نہیں ہے ہم ان میں پوچھتی ہیں کہ موجب
 سقوط حد عدم علم مطلق ہے یا شبہ حاضہ کہ ناشی دلیل شرعی سے ہو شق اول باطل ہے
 کیونکہ شرع نے امام پر واجب کیا ہے کہ جس شخص کا زنا ثابت ہو خواہ اسکو علم نفس الامر میں موجب
 حد ہے ہو یا نہ ہو حد مارنی چاہیے کیونکہ زانی پر واجب نہیں کہ اپنی آپ پر حد مارے بلکہ امام پر واجب
 ہے کہ اقامہ حد کا زانی پر کرے اور زانی پر نفس الامر میں بینہ و بین اللہ تعالیٰ توبہ و انابت
 واجب ہے اور جب امام تک پہنچا پس امام پر بعد ثبوت واجب ہے کہ حد قایم کرے علاوہ انکہ اگر علم
 علم موجب سقوط حد ہوئی ابواب جہاد و حد زانیین بند ہونگی کیونکہ مجرم کو وسعت ہے کہ ہو کہ اس
 جرم و گناہ کی حرمت مجکو معلوم نہ تھی پس اس پر اعذار بارودہ اور جمل کا سدہ ہو اگر سقوط حد ہو
 تو بقہ انتظام دین کا کافہ مسلمین کے گردنوں کو کھلچا و گلا لاہم باطل فالملزوم شدہ و شق ثانی ہوگا
 نہیں کہ وہ شبہ خاصہ نکاح ہے یا سو نکاح کے اور شق ثانی باطل ہے کیونکہ سو نکاح کو کوئی اور شبہ

مقصود ہیں فقین النکاح ثبت ہے موجب کدہ حد الریا ما اودہ انکہ اگر مجرم کا کہنا کہ میں حرمت
 اسکی نہیں جانتا تھا سو نکاح کا ہر لازم نہیں نکاح اسکا نتیجہ ہے حد و حکم میراث بدیہ
 دینی قبل از نکاح کر کے انکار علم الحریت کا کرے والا لازم باطل حکم لازم الوجہ الرابع زنا
 عبارت برائے اس طے سے جو غیر نکاح و نکاح کے رتبہ نکاح و نکاح کے عمل میں اس کے کما حقہ مقصود
 فی کتب القوم کا مذکور ہے ہم کہتے ہیں کیا محرم میں شبہ نکاح اگر کسی سے ہو تو تحقیق برائے
 زنا ہے ہر صادق نہیں اس میں ناجائز ثابت نہیں اور اگر ہم منزل کرین تو بھی کہتے ہیں کہ اگرچہ
 کلی صحیح متفق ہیں ان اسکا تا پہنچتے ہے تفویذ علی ما قال حبیب الہدایۃ ان العقد
 صدق معلومہ لا محل المصروف ما یقل مقصود و الا یعنی اس بنیاب آدم قابل التوا
 وهو المقصود نکاح مذبیعی اس سے حد و فی حق میں اسکا مال الا انہ نقاعد عن ما خالف
 حقیقۃ الحل یورث الشہۃ لای الشہۃ ما یشہد الثالث لا نفس الثالث
 الا انہ اردت کتب جرمۃ و لیس فیہ احد منہ و یدعی راہ ہی ما سئل تکملہ اس کلی شبہ
 کہ حل قیام حاجہ کی بلای ہے تاکہ حاجہ اسکو ساتھ دے کہیاد سے وہو المقصود ولہذا قال
 تعالیٰ فسلو کم حرث لکم و قال علیہ السلام احب الوجود الوجود ان و نفس
 اور انکی امثال سے معلوم ہوا کہ مقصود اصلی اس باب میں عورت کا تولد و ماسل کے لئے
 صلاحیت رکھنا ہو فافہم ہذا استدلال بہ الصاحبان و التافعی تقریر استدلال انکہ یہ عقد
 موافق محل نہیں پس یہ عقد لغو ہوا جیسا مرد کے ساتھ عقد کرنا لغو ہے کیونکہ محل نقص
 وہ ہے کہ محل حکم کا ہو اور حکم عقد کا حل ہے اور میراث ابدیہ حرام میں محل حل نہیں اور
 تقریر دفع یہ ہے کہ اس قول سے مایکون محلا حکم و حکم الحل کیا ارادہ کیا ہے اگر یہ
 ہے کہ تحقق شبہ جسکو سبب مدسا قطع ہوتی ہے تحقق محل من وجہ کو اقتضا کرتا ہو لیکن

محرمات میں خل من وجہ ثابت نہیں اسل راوہ پر یہ شبہ وار دہوتا ہے کہ
شبہ خل تقاضائے خل من وجہ کو ہرگز نہیں کرتا کیونکہ شبہ حالت ثبوت طہ
من جب نہیں کیونکہ شبہ و شبہ کہ مشابہ ثابت ہونہ آگے عین ثابت ہو اور شبہ
ثابت عین ثابت کسی وجہ سے نہیں ہوتا اور اگر یہ ارادہ ہے کہ شبہ طہ خل
اس عاقل کی نسبت مقتضی ثبوت ملے ہے اگرچہ بعضی تقاویر و احوال میں ہو اسل راوہ
پر یہ اعتراض وار دہوتا ہے کہ شبہ ثبوت مقتضی ثبوت کا بغیر وقت شبہ کے نہیں ہے
جیسا کہ مقتضی ثبوت وقت شبہ میں نہیں کیونکہ ایک جاگہ میں ثبوت شبہ کا اقتضا
اور دوسری جاگہ میں وقوع شبہ کا معنی محصل کچھ نہیں ومن ادعی فعلیہ بیان الاتصال
واللزوم الوجہ الخامس شبہ نخل و شبہ ملک عموم نفوس احکام زمانین اگر داخل
ہوں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ سبب نفوس عام مخصوص منہ البعض ہیں کیونکہ اجماع اس پر عقد
ہے کہ ان الحد و تندر بالاشبهات اور مستند اجماع اکثر نفوس اخبار میں اور عام قطعی
جب ایک کسی قطعی کے ساتھ مخصوص ہو جائے بعد از ان خبر احاد اور قیاس کے ساتھ
تخصیص جائز ہے اور شک و حات محرمہ کو اس حکم سے ہر ایک نے قیاس خبر واحد نے
خارج کیا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے پس اخرج معتبر ہو اگر شبہ کرے کہ قیاس کا اعتبار
اس وقت ہو کہ کوئی نص بخصوص اس کے معارض نہ ہو اور بیان معارض ہے عنہ البراء
قال لقیبت خالی و مع رایة فقلت لا این قرید قال بعثنی رسول اللہ صلعم
الی رجل نکح امراة ابیه ان اضرب عنقه و آخذ ماله رواة ابو داؤد و قال
حدیث حسن و روحی ابن ماجہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم
من وقع علی ذات محرم منه فامتلأ جہم کہتے ہیں کہ اس نے استعمال الاعتقاد کیا تھا

پس مرتد ہو گا کیونکہ حد گردن مارنی اور مال لینا نہیں بلکہ ارتداد کا لازمہ ہے کوئی
بعض طرق عن معاویہ بن قرظ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہت جلد معاویہ ابو جہل
عمر بن ابی اسلمیہ ان یضرب عنقہ بنحسب اللہ اس حدیث کا مایول یہ ہے کہ وہ شخص
اس فعل کو حلال جانکر مرتد ہوا اس لئے کہ حدیث میں عربیہ وارد ہے اور تعزیریں مستلزم طحا
کو نہیں اور بغیر طحا حد واجب نہیں چہ جائیکہ قتل پس چنان قتل کا حکم ہے وہ رودہ کی
جہت سے ہو اگر کوئی شبہ کرے کہ جیسا احتمال وہ کہہ سکتا ہے ویسا ہی احتمال و طحا کا
مکمل ہے یہ جرم کہاں سے ہو اگر قتل رودہ کی جہت سے تھا اور تعزیریں اگرچہ طحا کو
مستلزم نہیں امامانی بھی نہیں ہم کہتے ہیں احتمال و طحا مستلزم تعزیریں طحا کو نہیں پس
کوئی دلیل تعزیریں حد الاحمالین پر نہیں اور اس قدر کہ کو کافی ہے علماء نے فرمایا ہے
کہ قتل کا حکم یا احتمال کی جہت سے تھا و یا بوجہ تعزیر و یا سبب کے تھا اور اصل جہت
کہ حد و کا ثبوت محتمل سے نہیں ہوتا بلکہ حدود و شہادت سے ساقط ہوئے ہیں ملاوہ ائکہ
زانی پر قرآن میں حد واجب در صورتہ غیر احصان ضرب سورہ کے میں در حد و
احصان جہم ہے اور گردن مارنی ظاہر ہے کہ جہم نہیں اور اگر تسلیم کریں کہ حد ہے
پس بر قتل کا عموم مرجع علی خلاف محرم منہ فاقتلوا بحیثہ ہوتا ہے کہ وہ کہہ
صورت غیر احصان اس آیت کے معارض ہے الزانی والزانی فاجلدوا کل حد
منہ ما مایۃ جلدہ اور نص قطعی تب مخصوص بالقطعی ہوئی پس تعزیریں بوجہ حد
و قیاس جائز ہے چہ جائیکہ خبر واحد کا مفاد ظنی ہے محدثوں نے بالقطعی ہوئی اسکی
تخصیص ہر حال جائز ہے اگر کوئی شبہ کرے کہ تمام غنی احوال و فقہ میں تصریح کرتے
ہیں کہ محارم بحدیہ محل نکاح نہیں فی الاحوال حیث قالوا ان النہی عن اللہما میں

والملاقيح بيان ان النفي لحد محلها وفي الفقه كثير من قواهم محل النكاح
 انثى من نبات آدم ليست من الحيوانات وايضا في الحصول التحريم المنصا الى
 الاعيان كالمحارم وكشم من حقيقه عندنا خلاف في البعض فانهم زعموا ان التحريم
 المنصا الى ادميين كالنار في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ولهن منكم
 النساك حرمت النسخ اذ عن الفعل اى نكاح امهاتكم وشرب الخمر فتكون الحقيقة
 مترجمة بدلالة محل الكلام لان المحل عين لا يقبل الحرمة لان المحل والحرمة
 من اوصاف الفعل فقلنا نحن بان هذه الحرمة على حالتها وحقيقتها لا تبلغ
 من اوصافه يقول حرمت نكاح امهاتكم وذلك لان الحرمة نوعان نوع يلا في الفعل
 فيكون العبد ممتوعا والفعل ممتوعا ونوع يلا في المحل فيخرج المحل من ايتكون مباحا
 وضار العين ممتوعا والعبد ممتوعا عنه وهذا يبلغ الوجهين في المنع فان الاول
 كما يقال لا تاكل الخبز وهو بين يديه والثاني كما يدفع الخبز من بين
 يديه ويقال له لا تاكل فهو بمنزلة النفي والنسبة وهو ابلغ من النهي الحقيق
 حاصل انهما فرض انما يجب محارم محل نكاح قطعا نهوئى شبه نكاح كائنين كس طرح هروا
 به كيونك محارم كاحلية نكاح س خارج هروا بانقطع واليقين شبه نكاح كوزايل كرتا
 وزنه محلية اور عدم محلية بين ترود پر سگيا جواب اسکا بچندین وجوه ہے الوجه الاول
 في فهم التقدير في الجواب ان المراد نفي المحلية لعقد النكاح الخاص وانت علمت
 ان ابا حنيفة انما اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص نكاح ولاشك
 في ذلك بقي النظر في ان اى الاعتبارين في ثبوت المحلية اولى لكونه قابلا
 للمقاصد اولى لكونه حاد لا ان نظرا الى المعنى وهوان الاصل ان يتبع المحل قيا

للحادثة تندفع به وهو المصود تخرج قولنا والى السمع اعنى على الاجتماع وهو
 قول الكل ان الميت لم يستعمله للبيع مع اننا انما نعلمها بعدم الفعل يخرج قولنا معا
 اقول امام صاحب کا قول ما نحن فيه من بدیل قضاء کہ حضرت لکھ کے ساتھ
 راجح ہے حال جواب انکہ اہل اصول نے نفی محلیہ نکاح سے نفی محلیہ خاص
 اس عاقبہ کی نسبت ارادہ کیا ہے اور ما نحن فیہ من اثبات محلیہ سے اثبات محلیہ
 خاص اس عاقبہ کی نسبت مراد نہیں بلکہ قابلیت مقصود نکاح کا اثبات ہو کہ وہ صلیہ
 توالد متاسل ہے اور اسکا اعتبار کرنا نص مذکور کے حکم میں اولی ہے پس سبب
 عدم اتحاد موضوع کے تقاضا نہ رہا الوجه الثانی یہ دعویٰ کیا کہ سبب نفی باطل کہتی ہو
 غیر صحیح ہے بلکہ مسئلہ اصول میں مختلف نہیں ہے قال العلامة الخلیفی فی شفا السلیح
 ذکر فی اصول شفع الاسلام من ان نکاح الحارم فصل فاسد فی ترتیب علیہ الحکام
 وقیل باطل فلا یترتب علیہ اسری اقول موید ما نکاحا قول ہے ان الہی
 عن افعال الشرعیہ میگویند میبھا العذرہ ای بنظر الوصف لا بالذات اور نظام ہر
 کہ نکاح افعال شرعیہ سے ہے کہ جنکو تقرر معانی میں شرع نے تصرف کیا ہو اور افعال
 حسیہ سے نہیں جو حقیقہ لغویہ پر باقی ہیں پس اسوقت نکاح یہ قول ان الہی عن نکاح
 المحارم مجاز عن النفی غیر مسلم ہے کیونکہ اس قول کی بناء اس پر ہے کہ محارم محلیہ نکاح میں نہیں
 رکھتی ہیں اور صرف الی المجاز کو باوجود صحیح حقیقہ مذہب نام علام پر غیر مسلم ہے الوجه الثالث
 فی فتح القدر لیکن فی الخلاصۃ قال لکن العوی علی قولہم لکن عند الاحتیاجۃ
 فی اطلاق الکلم من الحنفیہ عدم محلیہ الحارم لان العبارۃ للروایۃ الراجحۃ لکن
 بہادون الروایۃ للرجحۃ العبر للنفی فالای معصن الحی

سوال دہم

تحدید آب کثیر جو وقوع نجاست میں نہ ہو درجہ کرنا

الجواب المستطاب علی بیہدین قال قال رجل رسول اللہ ﷺ
 فقال یا رسول اللہ انا نکرک البحر فخل معنا القلیل من الماء فان توفنا نأب
 عطشنا افنق من ماء البحر فقال رسول اللہ ﷺ صلعم من الطهور ماء والخل مینہ
 رواہ مالک وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ والدارمی تقریب سند لال بحر
 لغت عرب میں خبرت ہے دریائے شور سے کہ ہمیشہ کھرا رہتا ہے اسلئے کہ بحر لغت میں
 شور کو کہتے ہیں یہاں ماء بحر آب شور واجب الماء ای ملح کذا فی الصراح غیا للفا
 میں ہے بحر بفتح اول و سکون ثانی دریائے محیط کہ شور بہت دور تفسیر فتح العزیز
 در تفسیر انظار در ذیل آیتہ واذ البحر فخرت فوشہ ودر لغت عرب بحر خاص نام
 دریائے شوریت و جو پہلے شیرین راہر چند غرض عمیق باشند انہا رمی نامند
 اور حدیث کا بھی سیاق و سباق بھی چاہتا ہے کہ سائل نے دریائے شور کے
 پانی کا حکم پوچھا ہے کیونکہ دریائے شیرین میں پانی کو ساتھ لینے کے کیا ضرورت ہے
 اور دریائے شیرین میں عطش کا ہونا مقصود نہیں اور اگر تسلیم کریں کہ بحر سے مطلق
 دریا ہے خواہ شیرین خواہ شور نیز تقریب تمام ہے بیان اسکا یہ ہے کہ پانی کو طہور
 ہونے کی علت بحر میں بر تقدیر عموم کثرت یا جریان علی طریق منع الخلو ہے و بر تقدیر خصوص
 کثرت ہے فقط غرض کہ دریا بحر میں شور میں سوائے کثرت کو طہور اور شے کوئی نہیں
 اور ظاہر ہے کہ کثرت معتبرہ بحر میں کہ وقوع نجاست کو ناپاک نہ ہوئی وہ ہے کہ پلید

کا اثر اس میں ظاہر ہوا اور جزائے پلیدی پانی کی اجزاء میں سرایت کریں اور اسکو
 اپنا حیا منہ و بویہ و رنگ میں نہ بنا دیں علامت اسکی یہ ہے کہ ایک طرف کی تحریک
 سے دوسری طرف متحرک نہ ہو نہ آنکہ فلتین کی اکثریت بحر میں بھی معتبر ہے لہذا حضرت امامنا
 الامام الاعظم نے تحدید کثرت تب اس طرح فرمائی کہ اگر یک جانب کی تحریک ہو دوسری جانب
 متحرک نہ ہو مگر چونکہ آئین ایک نوع کا اجمال ہے کیونکہ بعضی تحریک متحرک شد بدوئی
 ہوتی ہیں نسبت بعضی تحریک متحرک کے پس تشخیص تحریک شکل ہو لہذا مرجعین مجتہدین
 نے حرکت متوسطہ کو حرکت متوسطہ قرار دیا ہے اعتبار کر کے اسکا اندازہ وہ خود
 مقرر کیا ہے تاکہ بواستقباہ و ایحیام باقی نہ رہے اور اخذ مسائل اعتبار کا وہ حدیث ہے کہ امام
 احمد نے ابیہرہ سے اردابن ماجہ نے سید ابن منفیل سے روایت کیا ہے علی بن ابی ذر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حريم البئر يعني ذراعان من جوانبها كلها احاط
 الاجل والعمر دواء احمد وعی عبد الله بن مفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفرت بئرا
 فحاطها بعباد ذراعان لم يشية دواء ابن ماجه ان دو حدیثوں سے ثابت ہوا
 کہ حريم بئر ہر طرف سے دس دس گز ہے کہ چار طرف سے چالیس گز ہوا اور اسل مرکب وکیل کہ
 مجموعہ ہر چار طرف کی حريم چالیس گز ہے وہ ہے کہ حدیث مخربہ امام احمد میں وارد ہے
 من جوانبها كلها کیونکہ کلہا تاکید جوانب کے واقع ہے اور جوانب صیغہ جمع ہے اقل اسکا
 یہاں چار میں پس تاکید ہر چار طرف کا کلہا واقع ہے اور مرکب مع تاکید ہر چاروں گز
 کا اطلاق کیا پس معنی یہ ہوا کہ حريم بئر چاروں جوانب کل جوانب اعتبار کر کے چار
 گز ہے اور اگر چالیس گز ہر ایک طرف سے ہوا حريم البئر مائة وستون ذرا
 من جوانبها كلها فرماتے والا لازم باطل فالملزوم مشکہ فثبت ان حريم البئر

من کل جانب عشره اذرع و بین الجوانب الی ربع اربع ذوا عا پس چونکہ آنحضرت صلیہ
 نے حریم بیکرودہ درودہ اعتبار کیا اور اس حریم میں دوسرا کہوہ یا بالوہ اس باعث سے جائز
 نہ ہوا کہ ایک طرف سے دوسری طرف کو نجاست اسوقت اثر نہ کرے گی کہ وہ گز قدر دور یا
 مسافت ہو لہذا علماء نے اس حدیث کو ماخذ بنا کر وہ درودہ کو اختیار کیا مگر صاحب معیار
 نے بھر رایت سے تین اعتراض اس استدلال پر نقل کئے ہیں اعتراض اول حریم میں
 اختلاف علماء حنفیہ ہے بعض نے وہ درودہ مقرر کیا ہے اور اکثر نے چیل چیل
 اعتراض دوم حریم چاہ کے وہ درودہ پر حوض کے پانکی وہ درودہ کے اعتبار کو یا
 کرنا صحیح نہیں اسلئے کہ چاہ میں حایل زمین ہے جسکا قواہم پانیسے بچدین اصناف
 زیادہ ہے تیسرا اعتراض مختار و معتد فقہار کے نزدیک چاہ و بالوہ میں اس قدر مسافت
 جو نفوذ بدو نہ ہو سکو نہ انکہ اعتبار گزرن کا کرتے ہیں اقول بتوفیق اللہ تعالیٰ و توقیعہ کہ یہ
 تینوں اعتراض صاحب معیار کے لغو و بیجا اصل میں اما اعتراض اول پس اسلئے کہ
 اس شخص پر شتر مرغ کا سایہ پڑ گیا ہے اگر حدیث بیان کرتے ہیں علماء کے اقوال کو
 پیش کرتا ہو اور اگر علماء کا قول پیش کیا جاوے طالب حدیث بتاتا ہے تب اعتبار وہ درودہ کے
 لئے حدیث طلب کی جب یہ حدیث دکھائی کہتا ہے کہ علماء حنفیہ حریم میں مختلف ہیں بعض
 کہتے ہیں اور بعض چیل و چیل پس جائز تعجب ہو کہ وہ حریم پر جسکو علماء نے مقرر
 کیا ہے اس وہ درودہ کے اعتبار کا ماخذ مہی نہیں بنایا تاکہ اعتراض وارد ہو کہ شتر
 علماء مختلف ہیں بلکہ ہم ماخذ اعتبار وہ درودہ کے لئے حدیث جانب التاب صلیہ کی
 پیش کرتے ہیں خواہ کسی عالم نے اسکو موافق عمل کیا ہو اور خواہ کسی نے اسکے مخالفین
 تفاوت رہ از کجاست تا بجا اگر کوئی شبہ کرے کہ صاحب معیار کی یہ غرض ہو کہ جب علماء

خفیہ تقریر و تعیین حرم میرین مختلف ہیں معلوم ہوا کہ حدیث وہ درود میں نقص
 نہیں ورنہ مختلف نہ ہوتی ہم کہتے ہیں کہ منشاء اختلاف علماء اکابر یہ ہیں کہ حدیث محفل
 و معنوی ہے بلکہ جو لوگ کہ حریم میرہ درودہ جانتے ہیں انکا مشکب یہ ہے حدیث
 ہے اور جو کہ چیل و چیل کہتے ہیں وہ تجربہ ہر ہر موضع کا کہیے حکم بالرائے کرتے ہیں
 بلکہ فرقہ سوم مدار نفوذ بد بولی کو جا کر حکم کہتے ہیں یہ سب باتیں علیحدہ ہیں اور بال
 استدلال اور سنت ہر ذخیرۃ العقبیٰ میں ہماری تحقیق کے موافق فرمایا ہے قال اللہ تعالیٰ
 اقول حریمھا اربعون ذراعاً من کل جانب علی القول الاصل من ائمتنا اذ ہم فی الجنب
 علی القول الصبیح ونحن نقول ولو سلمنا صحة ما ذکرہ السایل عند بعض العلماء
 لنا کفایت فی الرجوع الی الاصل الشرعی عن قول بعضہم لصحة كون الحرم عشر
 فی عشرة لان المقصود کونه منشاء و ماخذ العلماء فی هذا التعدید ولا حاجة
 الی کبر ما هم الا قول علی ان قول المصنف فی کتاب حیاء الاموال من کل جانب
 فی الاصح صریح فی صحة قول الآخر فحنید یصح ان یقال انه اصل سری بعد ان
 اب رجی آیات کا اعتبار چیل و چیل حدیث سے اخذ نہیں قال فی الہدایۃ ہم قبل ان یقولوا
 من کل الجانب قال فی العنایتۃ یعنی بکون من کل جانب عشرۃ اذ ذاع لظاہر
 قوله علیہ السلام من حفیر الی الحدیث فانه بظاہر للجمیع الجانب الاربع لصح
 انه من کل جانب من المفسرین و کذا فی الدر المختار و شرحہ و المختار فی الفاضل
 الفقہاء زین الدین الافندی فی منافع الافکار ان هذا التعلیل قلیل فی مقابلات
 النص لان قوله صلعم من حفیر یاغله حریمھا اربعون ذراعاً ظاہر فی کون الاربعین
 من کل الجانب الاربعۃ علیٰ ینکون من کل جانب عشرۃ اذ ذاع کما صرح بالکافی

وعامة الشرح وقد تقر في علم الأصول ان التعليل في مقابلة النص غير صحيح فكيف
تيمم الاستدلال بما ذكرتم على كون الصحيح انه من كل جانب انتهى وفي ذخيرة
وايضاً المتبادر من ظاهر قوله صلح من حضر يدركه من حواشيها ويعود ذراعاً
كفيه عشرة من كل جانب كذا فهم من الزيادة وتقديره لكل انتهى وجبة ظاهره من كل
حديث سيروين اولئك جوانب كوصيفة جمع لا ككلماته ساتھ تاكيد فرمائی ہر اس
مجموعہ پر اربعون ذراعاً کو محمول کیا معاوم ہوا کہ سب چار طرفوں سے چالیس گز ہر
اور ہر ایک طرف سے دس دس گز ہے حکام تقریرہ سابقہ دوم انکہ حدیث مذکور میں کہ حریم
بیر کو چالیس گز مقرر کیا ہے خالی نہیں یا کل چار طرف سے یا ہر ایک طرف سے چالیس
گز ہے شق ثانی باطل ہے کیونکہ جب حریم ہر چالیس گز ہر ایک طرف سے ہوئے
مجموعہ ایک سو ساٹھ گز ہوا اور حدیث میں چالیس گز کا ذکر آیا لازم آیا کہ حریم ہر ایک طرف
چوبیس چار طرف والا لازم باطل فکذا المأذون فتعین الشق الاول وهو المطلوب ✽
اما الاعتراض الثاني پس سوا طیکہ امر مشترک سرایت ہر عام از انکہ بالفعل ہو یا بالقوة
حریم چاہ میں سرایت بالقوة ہے اور حوض میں بالفعل مگر سرایت دونوں میں میں
گز ہے قوام اور عدم قوام کو سرایت میں دخل نہیں ان فعل قوت میں اسکو دخل ہے
وانما الاعتراض الثالث پس اس جہت سے کہ یہ اعتراض اعتراض دل کی طرح ہے بیان
اسکا یہ ہے کہ اختلاف علماء بسبب نفوذ وعدم نفوذ بدوی باعتبار نرمی و سختی ریز
اسروگیر ہے اور محل برائی بتلی ہے چار افرض اعتبار وہ درودہ کیواسطے ماخذ بناتنا وہ بت
کہ یہاں یہ اعتراض اس طرح ہے ایک شخص نے اپنی دعویٰ کے ثبوت کیواسطے حدیث میں
سائل کہتا ہے کہ حدیث صحیح ہے اور مفاد اسکا بھی جسطرح تم کو کہا ہے مسلم و دیگرین سے حدیث اسکا

المایحی الخیاج بدین جانتا ہوں کہ کسی صاحب نے اس حدیث کے برخلاف بھی عمل کیا ہو تو فرماؤ
 کہ یہ کیا اعتراض ہو چاروں استدلال سے کچھ بھی تعلق رکھتا ہے اب ہم کہتے ہیں کہ پانی برف
 نہ جاتا ہے جو یہ حدیث صحیحہ کے پلید و نجس ہو تا ہو اور نہیں ہی ہوتا یا مہکے پانی نہ
 ہو ایک قلیل کہ پلیدی کے واقع ہو جسے پلید نہیں ہوتا اور بھی مذکور ہے کا مجمع جائزہ
 قدر مشترک ہو باقی رہی تحدید پانچ تالیف و کثرت کی ہیئت سے پس آئید محمد بن اسدین مختلف
 ہیں چاروں سے امام اعظم کا مذہب متحد آب میں یہ ہو کہ ایک جانب کی تحریک سے دوسری
 جانب متحرک نہ ہو اور یا خدا کا حدیث البحر اوہ طہور ہو جیسا کہ ذکر کیا ہو اور اس سے حدیث
 بیان جو محمد بن مرجمین جغیہ نے کیا ہو کہ وہ درود ہو اس کا ماخذ حدیث حریم العیر ہو خدا
 ماحققنا و آخر دعوانا ان الحمد للہ صریح العالمین

ضمیمہ اگر کوئی شبہ کرے کہ سائل نے سوال میں قید لگائی ہو کہ ہر مسئلہ میں حدیث
 صحیح جمہور کی کہ کلام نہ ہو صریح قطعی الدلالة پیش کر وادار ان اجوبہ میں بعضو مسئلوں کا جواب
 مطابق شرط سائل کے نہیں فلانیم جواب کہ کیونکہ جواب مطابق سوال چاہئے جو اب کیا
 یہ ہو کہ معنی صحیح صریح قطعی الدلالة کتب اصول میں صریح میں بلکہ خود سائل نے
 ہر ایک کی تفسیر اپنی پرچہ شہادت میں کر دی ہے اب ہم کہتے ہیں کہ یہ قیود نہ خواہ سوال
 ہر مسئلہ فرعی علیہ کے ثبوت کی واسطے کسی آیت یا حدیث یا اجماع یا قول مجتہد سے ثابت ہو
 یا محترمہ من عند نفسہ میں خواہ کسی نے اعتبار کیا ہو یا نہ بر تقدیر اہل سائل پر لازم ہو
 کہ ان چاروں مسئلوں کو کسی دلیل کے ساتھ ثابت کرے کہ ہر مسئلہ علیہ فرعیہ میں حدیث
 صحیح صریح قطعی الدلالة بکار ہو تاکہ موافق قیود مندرجہ کے جواب دیا جاوے کیونکہ
 ہم المہبت و جامعہ ان دلائل مذکورہ کے پابند ہیں غور کا مقام ہے کہ سائل نے

عوام کے وہو کہ دینے کی واسطے کیسے مخالطہ عمل میں لایا ہے اگر یہ شرطیں سائل فرمیں
 علیہ کے لئے معتبر ہوں تو اختلاف مجتہدین چہ معنی داروان شرطوں کے اعتبار کر نیسے
 لازم آتا ہے کہ قرآن وحدیث سے قدر قلیل حجت رہیگا اور سب قرآن وحدیث مشہور و بکار ہوگا
 نعوذ باللہ من ذلک البھوات بلکہ سائل کے مذہب پر کوئی حدیث بلکہ قرآن بھی لایق حجتہ و عمل نہیں
 اور دین نبوی سر اسر باطل ہوتا ہے یہ شخص چاہتا ہے کہ اس پر وہ میں دین نبوی کو
 درجہ پر ہم کرے اما خاطر جمع رکھے اور اس آیت کو کان دہر کر سنے یریدون لیطفئوا نوری اللہ
 بافلہم واللہ مستم فی روع ولو کرة الکافرون وخبہ ملازمہ انکہ ظاہر ہے کہ مراد
 سائل کے صحیح سے صحیح لذاتہ ہو کیونکہ صحیح کی قید اس طرح کی ہے کہ اس میں کسی کو کلام نہ ہو باقی
 اقسام حدیث جو نزدیک فقہاء و مشائخ کے قابل احتجاج ہیں مثل حدیث صحیح بغیرہ و حسن لذاتہ
 و حسن بغیرہ اس شخص کے مذہب پر قابل احتجاج نہ رہی قال النوری والحسن و الحسن و الحسن و الحسن
 فهو الصصح فی جواز الاحتجاج بہ انتہی قال السید السند والحسن حجة
 كالصصح انتہی وکذا قال الشیخ وغیرہ یہ صحیح لذاتہ بھی مطلقاً لایق حجتہ نہیں اور متع
 اسناد ہونے سے صحیح نہیں ہوتی بلکہ کسی کتاب مستند علیہ میں جو ائمہ محدثین مشہورین سے
 تصنیف ہو اسکی صحت پر تنصیف کے ہوا ایک آن دو صحیحین میں سے ہو چنانچہ سائل نے اپنے
 پرچہ اشتہارات میں اسل مرکی تصریح کی ہے اور قاعدہ صحیح کی معرفت کے لئے مقرر کیا ہے
 قال ابن الصلاح فی مقدمہ اذا وجدنا فیما یروی من اجزاء الحدیث وغیرہا حدیثا
 صحیح الاسناد ولم یجد فی احد المصنفین ولا منصوص علی صحته فی شی من مصنفات
 ائمة الحدیث المعتمدة المشہورة فانما لا ینتاسر علی جزء الحكم یصحہ فقد تعذر فی هذه ^{عصا} الا
 الاستقلال بادراك الصحیح بحج د اعتبار الشانید لانه ما من اسناد فی ذلک الا وتجد

فی وجاہہ من اعتماد علی روایت علی ما فی کتابہ عن ابی ہریرۃ فی الصحیح قال
 الامراء ان فی معرفۃ الصحیح والحسن والاعتماد علی ما فی علیہ اہمیت الخدیث
 فی تصانیفہم الی یوم فیہا السنہ و تھامس التعلیل والتقریب و صار معظم المقصود
 الی آخرہ اسل علیہ کے رو سے جس قدر احادیث صحیحہ کتب احادیث میں ہیں سو اچھین
 کے اسکے نزدیک قابل حجت نہیں کیونکہ کسی نے اپنی کتاب میں صحت حسن احادیث پر
 نہیں کی ہوا ترمذی ابن ہب نے اور ترمذی کی تخصیص لائق سند نہیں کہ وہ اس امر میں
 ہے اور اسکا کہنا کہ کتابہ پر ہے صفحہ ۲۹۶ میں پر یہ شہادت میں سائل نے لکھا ہے
 وہ عبارت یہ ہے خمد صاحب التین کہ ترمذی کو تصحیح و تحسین میں سائل بھی ہے
 انتہی بلکہ اپنے قول کی تائید علی شرح موطا اور زاد السواد بن قیم اور فوائد مجموعہ شوکانی
 سے نقل کے ہی تنبیہ ابن صلاح نے حدیث کہ باب میں یہ لکھا جو ترمذی اور وہاں
 تقلید ائمہ مجتہدین یہ ذکر کیا گیا کہ صاحب لم الثبوت نے ذکر کیا ہوا جمع کھفون
 علی منع العلام من تقلید الصحابة بل علیہم اتباع الذین سبوا و ابو یوسف و علی
 و نفی و فرقوا و علوا و فصلی و علیہما تبی ابن الصراح منع تقلید غیر الائمة
 لان ذلک لم یدر فی غیورہم انتہی اب حضرت متعصب کے طرف دیکھنا چاہو کہ وہاں
 حدیث یا جو دیکھ محدثین نے ابن صلاح پر اس امر میں رو کیا ہے اسکے قول کو ترجیح دینا
 و در باب تقلید اسکے قول کو کچھ اعتبار نہیں کرتا اور عوام جہال کے لئے دروازہ اجہاد کا
 کہو اور یہ ہے فاعتبروا اولی الالباب ان ہذا الاسۃ عجائب ابن خان کی تصحیح ترمذی تحسین کے
 پس کتب حدیث کی کوئی کتاب سوائے معصین مستبرہ نہ رہی اب معصین کا حال اسکے مذہب
 پر منو جا چاہو کہ حدیث صحیح لذاتہ میں اختلاف ہو چھوڑ کا مذہب یہ ہے علی قال فی نخب الفکر

ما اثبت بقتل عدل قام الضبط متصل بالسند غيرة هلال لا شاذ اور پر مرتبہ ہیں
 کم از دو راوی ثقہ سے نہ ہوا بشرط نہیں بخلاف حاکم و ابو علی جبلی کو وہ یہ شرط کہ جس میں
 ہیں ۵ احادیث صحیحین کہ چکی ہر مرتبہ میں دو دو راوی ثقہ نہ ہو و ہر سائیں کہ نزدیک
 وہ احادیث قابل حجت نہیں کیونکہ ان میں کسی کی کلام ہے اور اس نے لکھا ہے کہ البی
 صحیح ہو کہ یہ میں کسی کلام نہ ہو اور نیز بخاری و مسلم میں شرط صحت کے اعتبار میں اختلاف
 ہے اور نیز راویوں کے اعتبار و عدم اعتبار میں اختلاف ہے بعضوں کو بخاری و مسلم قبول
 کرتا ہے اور مسلم رد کرتا ہے اور بعضوں کو مسلم قبول کرتا ہے اور بخاری رد کرتا ہے اور نیز
 سے بخاری نے کثیر مسلم کے روایت کی ہے ۷۳۵ میں جنہیں ۸۰ ضعیف ہیں اور ہر
 مسلم نے بغیر بخاری کے روایت کی ہے ۶۲۰ میں جنہیں سے ۶۰ ضعیف ہیں چنانکہ
 قال العلقمی فی شرح شعبہ الفکر و ہکذا قال النووی فی شرح مسلم و ہکذا
 قال حجر العلوم فی شرح مسلم الثبوت پر غنہ میں اختلاف ہے جو بخاری لقا کو شرط کیا
 ہے اور مسلم مفاہرہ کو پس میں احادیث معتد میں یہ اختلاف موجود ہوگا وہ بھی قابل حجت
 نہ رہیں اور نیز تدلیس میں محدثین کا اختلاف ہے کہ نفس تدلیس بھی وجہ تا نہیں پس جب تہ
 رواہ تدلیس صحیحین کے احادیث میں ہیں وہ احادیث نیز قابل حجت نہیں ہتی
 شرح شعبہ الفکر و حکم ثبت عنہ التدلیس ذاکان عدل ان لا یقبل منہ
 (۱) ما صح فیہ بالتحدیث علی الاصح انتہی و فی شرح شعبہ الفکر و قال فی تہ
 المجتہدین و الفقہاء من عرف بارتکاب التہ لیس لومۃ صار مجروحاً و وہ الذہبی
 و ابن السیثم و ابی بصیفہ صریحہ فی ہذا الحدیث او فی غایہ موال احادیث انتہی
 اور امام نووی نے مقدمہ شرح مسلم میں اور شیخ عبدالحق نے مقدمہ شرح مشکاوت میں

اختلاف بیان کیا ہے من تاء فلیطالعہما و نیز قبول حدیث کا اہم بحث و اس میں محمد بن
 کا اختلاف ہوا امام فہرست نے شرح مقدمہ مسلم میں لکھا ہے کہ ابو قال العلما من المحدثین
 الفقہاء و اصحاب الاصول المبتدع الذی یکفر بیدعتہ لا یقبل روایہ بالارقاع
 و اما الذی لا یکفر بہا فاختلاف فی روایت قدیم من ردہا مطلقا لفسادہ و یستعمل
 الاول منہم من قبلہا مطلقا اذا لم یکن من استعمل الکذب فی ذکرہ منادیا ^{ہل} و اورد
 مذہبہ سواء کان داعیہ الی بدعتہ او غیر داعیہ و منہم من قال یقبل ذالہ
 یکن دلعیہ الی بابہ و لا یقبل ذاکان داعیہ متی وقال الشیخ عبدالحق فی مقدمہ
 شرح مشکوٰۃ و حدیث المبتدع مردود عند الجمهور و عند البعض انکان مشظا
 بصد و اللہجة و صیانة اللسان قبل و قال بعضهم انکان منکر الامم متواتر فی
 الشرع و قد علم بالضرورة کوفہ من الدین فهو مردود و ان لم یکن یحذر الصنف
 یقبل و ان کفر الخلفون مع وجود ضبط و درج و تقوی و احتیاط و صیانتہ و انما
 انه انکان داعیہ الی بدعتہ و من وجالہ رد و ان لم یکن کذلک قبل الا ان یدوی شیئا
 یقوی بہ بدعتہ فهو مردود قطعاً و بالجملة الائمة مختلف فی اخذ الحدیث من اهل البیت
 و الاصول و ارباب المذاهب الزائغۃ انتہی اور اس حلاف کا ذکر منجہ اور شرح منجہ اور
 شرح شرح منجہ میں بھی ہے پس جب مقدمہ احادیث صحیحین غامکہ بخاری کی جو اہم بحث کا
 معتقد ہیں ان اہم بحث واقع ہیں قابل حجتہ نہیں غرضکہ بخاری و مسلم بھی ساری لائق حجتہ
 ان کے مذہب پر باقی نہ رہی اور قید نص صریح قطعی الدلالة سے قصص و اخبار و احوال تہائیہ
 و دیگر امور اگرچہ دلالتہ و اشارتہ و اقصائہ کے ساتھ دلالتہ کرتی ہوں قابل حجتہ نہ رہی اور قرآن
 و احادیث کے الفاظ مشترکہ جو نص نہیں بلکہ اوّل میں قابل حجتہ نہیں یعنی در شکل و مجمل کا ذکر

اب باقی قرآن وحدیث سے مزہا کر نص منسب یا حکم حیرانی کا مقام ہے کہ اگر کسی غیر مقلد مقلد
سائل صاحب نے اپنی زوجہ کو طلاق دی اور اسکو مکمل کرنے دوسرے شوہر کی حاجت پر
اور جناب سے حکم پوچھا آپ کیا حکم فرمائینگے قرآن میں وللمطلقات یتربصن بانفسہن ثلاثہ
قروہ واقع ہے اور لفظ قروہ مشترک بین الطہر والحیض ہے اور تعین احد المعینین جبو
تاویل کہتے ہیں مجتہد کا کام ہے وبعد التعین ماول ہے نہ نص آیت میں حیض کا حکم فرما سکتے
ہیں نہ بین طہر کا کیونکہ آیت احد المعینین میں نص نہیں اور دونوں کا ایک جگہ ارادہ کرنا نیز
مجمع نہیں کیونکہ عموم مشترک بین الضدین بالاتفاق جائز نہیں پس بموجب شروط
مندرجہ سوال سائل تعطیل اکثر قرآن واجمال اکثر احادیث نبوی لازم آتا ہے اشتہار میں تو
یہ شرطین لوگوں کے مغالطہ دینے کی واسطے کہیں آنا سنا حاشہ تا چھ میں حدیث محمد ابن اسحاق
کے ساتھ استدلال قزوہ فاتحہ خلف الامام پر کیا حالانکہ اس حدیث میں علی تقدیر یا یصحیح
بالحدیث بنا بر مذہب سائل چندین وجوہ سے خلل باقی ہے اول صحیح لذاتہ بیکہ لغیرہ بلکہ لذاتہ
نہیں و وہم معنی ہر اس کی تفسیر صحیح حدیث شیخ سے کسی روایت میں وارد ہوئی ہو کر شیخ
شیخ سے اسی طرح واقع ہے سو وہم حج بدعت کا متین ہے چہاں وہم حج تدلیس کا
محقق ہے انا کیا کرین دیگر ان رافضیہ خود رافضیہ پر کمر باندھی ہے اگر ہم کو تطویل کا
خوف نہ ہوتا ہر ایک سہ کو کہہ جان جناب سائل نے اس استدلال کیا ہے لیا کہ یہ ناظرین
کرتے اور فعل خلاف قول جناب کو تماشا گاہ نظارگیان بناتے یا تھا الذین امنوا ثم لا یقومون
مالہم تغفلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تقعون جناب کے گوش گزار نہیں رہی
انصاف فرمادین کہ معیار میں حدیث قطعیہ کو جو بطریق استدلال کو ہین آیا صحیح متفق علیہ
ہے جس میں کسی کو کلام نہیں حالانکہ اکثر علماء و خفیعہ و مالکیہ و اسکو ضعیف کہا ہے اور نیز لفظ غفلہ

یا سترہ اور بعد تسلیم ان الحین ماول ہے یا اصل ہے قطعاً لالہ الہوجیا نہیں لگا کر
 ابدال کی وقت کسی حدیث میں کفریہ اور دوسرے نص میں قطعاً لالہ نہ ہوا ہے نہ کہ
 یا سترہ کہ ظہر کے وقت کہ کمال تک جانا کہ حدیث میں نص میں قطعاً لالہ نہ ہوا ہے نہ کہ
 مایل و منطوق ہے یا اصل کا معنی فخر عن الصلوۃ کرنا یہ کہ نص میں قطعاً لالہ ہے
 اور جنابین الصلوۃ کی واسطے کہ کسی حدیث میں قطعاً لالہ نہیں کی ہے یہ حدیث
 اخرج ہلینا بنی سلمہ بالہایرة الی البطحا و شومنا فصلی لنا الظہر والعصر بحدیث الإفصل کہ
 احکام حدیث پر چنانچہ اعلان ہے اعیان من الایمان پر کار فرما کر اسی باتوں کو منہ پر
 کا لگا کر ہم تحقیق کریں اس شخص کے یہ وہی ہوں نہ کہ غائب جتنے نہیں میان اسکا
 ہے سب کہ اعلیٰ و قیاس جناب کے نزدیک معتبر نہیں مگر وہ اعلان کہ جبکی سند پر علم ہوا صدق میں
 ابدال بالجن نہیں بلکہ استدلال پسند ہے اور اصطلاح محدثین و فقہاء ہی اس کے نزدیک
 معتبر ہے مگر وہ اصطلاح کہ جب کتاب سنت و اعلان صحیح بشرطہ شاید ہو اور اقوال علماء
 ہی غیر معتبر ہیں مگر وہ قول جو با سند و دلیل ہو بے سند و دلیل غیر معتبر ہیں اور سند قرآن
 و حدیث میں مختصر ہے یہ احباب و طبوع ۱۳۰۰ کے نزدیک معتبر ہیں ایل نے کہا ہے اور میرا چنا
 درجہ بیان کیا ہے کہ میری ہوں یا تعلید زید و عمر اور قصوں احمدیہ کا طالب ہوں اور
 انہوں کے راہ سے جواب کا راغب اور درعا پنا کہتا ہوں اور مصطفیٰ شہیدین و از دیگران
 بریدین اور بنو معیار بن لکھا ہے کیونکہ اخبار میں سند صحیح متصل لازم ہونی الہ بعد تمہید یا
 ہم کہتے ہیں اگر کسی شخص نے آپ کو کسی مسئلہ کا حکم پوچھا اور بعد اس کے طالب دلیل ہوا
 اور آپ نے کوئی حدیث پیش کی اس نے عود کی کہ کہا کہ تمہیں جناب کتاب کو نہیں دیکھا
 ہم کہ طرح یقین کریں کہ یہ حدیث آنحضرت صلعم کی ہے آپ جواب میں یہاں تا و فرماؤ گے

کہ اگرچہ ہم نے آنحضرت معلوم کو نہیں دیکھا اور نہ اُن کے آثار و احادیث سنی ہیں لیکن ثقات
 و معتبرین نے آنحضرت کی روایت کیا ہے پھر وہ شخص جو ذکر کے سوال کرے گا تو ثقات و معتبرین
 سے کیا کام ہے ہمارا اور زبان یہ ہے از مصطفیٰ شہید و از دیگران بریدن علاوہ اُن کے ثقات
 و معتبرین کے قول معتبرہ ہیں جو باند و دلیل ہوں ان ثقات و معتبرین کی واسطہ کیا دلیل
 ہے کہ یہ قول فعل آنحضرت کا ہے اگر آپ جواب فرمادیں کہ ان ثقات و معتبرین نے
 رواہ ثقات و معتبرین سے ایسا ہی روایت کیا ہے سائل عرض کرے گا کہ انکو ثقات و معتبرین
 کہنے کا کیا ہے اور اُن کے ثقہ ہونے کی کیا دلیل ہے اور کن کن صفات سے آدمی ثقہ ہوتا ہے اور ان
 صفات کو لائق ثقہ و اعتبار کے لئے کہنے مقرر کیا ہے اور انہیں ان صفات کا ہونا کس
 دلیل سے ہے آپ فرمائیے کہ ناقدین حدیث نے جو بڑے بڑے معتبر علماء گذرے ہیں انکو
 ثقہ و معتبر کہا ہے اور عدل و حفظ غیر شد و ذود دیگر صفات موجب ثقاہتہ ہیں اور یہ سب
 صفات علماء اُن کے پھرائی ہوئی ہیں اور انکا متصف ہونا صفات ثقاہتہ کے ساتھ
 انہیں علماء اُن نے لکھا ہے پر وہ شخص کھینکا کہ ان ناقدین کا قول بلا سند کس طرح معتبر
 ہے جب تک کہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہ کریں کہ یہ لوگ ثقہ و حافظ فقہیہ و امام و غیر ملل
 و غیر شاذ و دیگر صفات کی ساتھ متصف ہیں اور ان صفات کا موجب اعتبار جاننا کس دلیل
 سے ثابت ہے اصطلاح آپ کی کہنے کے موافق وہ معتبر ہے کہ جس پر کتاب سنہ و اجماع
 صحیح بشرط ثابہ ہو اور علماء کا قول بلا سند و حجتہ غیر معتبر ہے علاوہ اُن کے جو ناقدین نے ان
 راویوں کے لئے صفات بیان کئے ہیں جب تک اسنا صحیح متصل سے ثابت نہ کریں فعل انہیں
 کیونکہ ایسی تفسیرین شعبہ رفض ہیں اور نیز جو حدیث ان امور کے لئے پیش کیا و گئی نہیں
 بھی اس طرح گفتگو ہے فیلزم الذوراد لتسلسل و ہوا بطل فاللزم انما باطل اگرچہ ہمیں

اور تعدا و سور اور ہر ایک سورۃ میں اس قدر آیات اور وہ آیات یہی ہیں جو اب میں باین
 نیز تفسیر اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ثابت کرو اگر کہو کہ یہ متواتر ہے حدیث کی ایک ضرورت
 ہے ہم کہتے ہیں کہ افراد متواتر وہی لوگ ہیں جنکو علماء و فضلاء کہا جاتا ہے اور انکا قول بلا
 غیر معتبر ہے ورنہ تراویح کا میں کعت ہونا جو صحابہ سے متواتر ثابت ہو اور طلاق مثلہ کا عدم
 سے میں طلاق واقع ہونا صحابہ سے ثابت ہو اس میں کیون مخالفت کرتے ہو اور نیز علماء کا
 قول بلاست معتبر ہونا لازم ایسا کہ خلاف انفس و کل باوجود ان اصول موضعہ مختصرہ کے کہ جنکا
 حال یہ ہے علماء اسنت کے سامنے گردن اٹھا کر دعویٰ کرتے ہو اور خیال کو یہاں عمل بالحیثیت عام
 زندگی کا فورہ و ہدہا دیتے ہو فاسطر و احتی یا قی السبامہ اور اگر شق ثانی سے پس فرمائی
 کہ اکثر سوال کے موافق ہر جواب دینا لازم ہے حاشا و کلا آپ کو مناسباً اس طرح سوال کرو کہ ایک
 مسئلہ کیوں اسطے کوئی دلیل بیان کروا دے اور اگر سینہ زری سو پر ہی سول کرو کہ ہم کہتے
 ہیں کہ اگر ایک ہر آپسی پوچھے کہ اثبات واجب العبودین معانہ بالحاس یا ہو اور عقل و نقل اس
 امر میں غیر معتبر ہیں یعنی اسباب علم کہ میں امن سو ایک سبب کے ساتھ ثابت کرو جیسا کہ انہو
 کیا اہلسنت سے جتنے نزدیک چار اصول معتبر ہیں دو اصول کے بعض انواع کے ساتھ ہر ایک
 ثابت کرو پس جو جواب دہر یہ کو فرمائی گئے وہی جواب جاری فرمائی ہی خیال کریں اگر نہ کر
 رسالہ آپ سے سوال کرو کہ ثبوت رسالہ معجزہ سے ثابت کرو اور خبر کہ محتمل صدق و کذب جائز و ان
 و حدیث و کتب سماوی کو معتبر تصور نہ کرو یعنی وہ دلیل طلب کرو جو زمانہ رسالہ میں طلب کی جاتی
 تھی آپ کیا ارشاد فرمائی کہ معجزہ دکھائیے یا کہنیکے کہ آنحضرت کا معجزہ ہر علماء کی زبانی ثابت ہوا
 اور سوال مطابق نفس الامریہ میں ہم بھی اسطرح آپ کی خدمت میں عرض کریں گے کہ نص صریح قطعی الدلالتہ
 کا سوال نہایت مناسب التماس ہے و تہا اب بسبب فقہ زمانہ رسالہ چار اصول معتبر ہیں اور ہر ایک

مسئلہ کیسے نفس صریح قطعی الدلائل کا ہونا غیر متصور ہے غرض کہ مسئلہ کی چوتھیں حدیث
 ہے وہی نسبت حدیث کی ہماری طرف ہو وہی جواب کہ آپ سکھو اشد کرینگے ہماری طرف ہو
 قبول فرماوین اگر کسی شخص سے کہ اس کے نزدیک قرآن دیتا و اجماع دینا من جمیع اقسام متبرکہ میں
 کوئی سوال کرنا ہو کہ ہر مسئلہ پر آیت و حدیث اور وہی خاص ایک قسم ہو جس پر صریح قطعی الدلائل
 کہتے ہیں تاؤ نہ جواب غلط یا غیر صحیح ہی فرماوین کہ یہ سوال قطعا اور یا تجویلیا کا اثر رکھتا ہے یا نہیں
 اور ہر سوال کے مطابق جواب دینا لازم و واجب ہے یا نہیں اور یہ سوال مثل سوال بنی اسرائیل ہے
 یا کہ جناب ہوسے علیہ السلام سے کیا تھا انما الصدوق ہے پس ہم پر لازم ہے کہ اپنی اصول مسئلہ کیطریقہ
 جواب میں خواہ اسکی قیود و مندرجہ سوال کے مطابق ہوں یا نہ ہوں اسان کے یہ ہے کہ ہر مسئلہ کی
 دلیل صحیح پر لازم نہیں ای صاحب شافعی السنہ میں جواب قون کے مدعی سیاہ کرتے ہو بھی
 نص صریح قطعی الدلائل ہے کہ اقوال ابن قیم و شوکانی پر ہر مذہب و ہر مکتبہ کی نقل کر کے اکابرین
 کی بے ادبیان کر کے رو سیاہی دین مال کرتے ہو وہ رستے تیرا نہ مہب

الحمد لله على ما اوتينا من هذا الصلوة على رسول الله وآله واصحابه

والسلام على ائمة المجتهدين والشيخين والفقهاء

اللهم اغفر لنا في روفهم جنانك

وحنينك وصفيك

محمد بن الحسن

الطبرستان

الطبرستان

الطبرستان

الطبرستان

خط فاضل المعنى فطير من محسوا ان مشهور ورافق عالم موعظ على
صاحب جامع العقول والمنقول لبنا لومى معراجهم باساكن كرموري
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اعظم شانه والحمد لله احسن بركاته سبحانه سبحانه في وصفه عني عقل الله الذي
اسئل سوله يهدي الى الصراط المستقيم وهو الذي القويم الصلوة والنجاة عليه وعلى اله الطيبين
الطاهرين واجبه المخلصين كراشدين واما الجتهدين الذين يفتنون سبيبا اولهم ولولهم رتبة
وزعمه اما مقتدا نانا اما لا فخر النعمان ببع ثبات الكوفي شكر لله سبحانه في احيا كلامه
واستنباط احكامه من الكتاب السنة والاجماع والقياس اهدانا لهدى كتاب كريم وما اذرك
ما الكتاب مكتوبين ولا ياتيك بالظلم من بين يديه ولا من خلفه اما هو كتاب يكشف لسوء
عن جوار المتروكين وها هو خطاب ينتزع السواد عن قلب الكائنين وقد الهمني رب في تأليفه
مفراغا عن كتاب مفيد خطا لطيف وما ظنك انه سيف مسلول على عنق الوهابية نبي
وسمهم مسمون في اباد بعد تيه الخبيث الذي اعلى اجناسهم الظن في مئة الدين واقصى اصحابهم
الفتح في الاولياء المقربين على ان بهم كنة لا يفقهون حديثا ولا يحسد الناس على ما اثمهم
من الله فضلا عظيما عاملا لله بعد له وابعد هم من فضله فطالعه على سبيل
الاستبجال عندا لوقال واستندت به على منط الاجال والاهمال في جديته صحيحا مقبلا
بالحق والعباد ملقى بالقبول لدى اولى الابواب ابوابه مقاصدا لهدايتك بجاهته من
البراهنة رواياته مروية عن الثقات الجدل كاستنا وصحة من الروايات الغول تماهيد
براعة الاستهلال على المهمات النبالة وتقارب سهلة الحال حل عقد الاعضال ولا يله
رشيقة المرور براهين انيقا نظام اشكال الاشكال الجبلى معضلة الاخلاص ونفسه
كل نوع الفلسفة منسوخ الزوال ما من بديع الامور عني فيه وما من بيا الا اودع فيه كيف
لا وقد صنفته الفاضل مقلد وصفه الغنى الفهامة صد ولا فاضل فخر الا ما مثل عالم

والاصول ما هو المقول والمعتقول مولينا الفخري ابو اسحق ذو المجد والجلال المولى عي
حبيب الله كاشاني لائقا والامير تقي مسكينا والعنفي مذكبا ذال علم
 ارشاده واذا تدبر من تفعا في مضار العالمين ما يبرح فلو اصلحها واخذها ناسخا على حق
 للعالم فليدركه وعلى الخرج واخرى ان مولينا قد جهد غاية الجهد في تزويجهم
 وبذلك قضى لهم في تزويجهم عند فساد الزمان في اتباع والتقليد وخطر الفتن
 في النبوة والتوحيد واندر ايسر آثار الشريعة الخفيفة السمحة البيضاء والنباس ^{الفقه}
 المتفهمة المنقحة العذراء وتوزيع مسائل حل الكيدع والاهل وديع مسائل الخرج
 والخرع فجمعوا مسائل وضلوا من سائر السبيل والله يهدي كل غوي وضليل فهذا
 تذكرة منه البطالين المسارطين ومن عظة للمعتفين المهتدين شدة محرمات من
 خيرة اصلها وما غاب عن ذكرها ضل وقدر كان ذلك في سلع شهر ذيقعد سنة
 الف ومائتين وثمان وتسعين من هجرة النبي على حبها افضل الصلوات وانك التحيات
 وهذا قطعة في تاريخ الكتاب

كتاب فارق الفائق والفقير	كتاب فيه تفصيل المرام	لمولينا حبيب الله فينا
عن زينة عند العظام	مهمات المسائل والشرائع	كل ما يارح خير الكثر
له من دين الله على جزاء	دليل الغواد المستهام	لدى اصول النضاع على فقه
فما لا اختلافات الغنام	فصيل فارق للصد الكثر	جزاء الخير في يوم القيام
فقال من خافي عامه	بانكار على الله الفصل	فبادر ايها التالي اليه
	كتاب فيه تفصيل المقام	

تقرئ وتاريخه طبع بلندقاسمان بونيد في عصر فيهم وهر سباق فنون
 زكيين محمد جمال الدين بن مولينا ابو محمد حبيب الله كاشاني
 تزيين كلام حبيب الله وشرح نظم ثمانى نيرة الى ست ابتداء اسود وبيد اي ابري حرا

در گردان تا آنکه رهنمای محبت و شش نگه دارد کارهای ذوالی و تنیه رسوائی و بی برکتی سیر
 و پریشان تا آنکه قاید سایش بمنزل مقصودش نرساند صلوٰه که رفیق راه حمد است و در دهر
 نظیر سجده که خاتیش چون عدد لاینتی الی الامد و در و که انجامش چون انات غیر المنتی الی الحد
 است بر تید بشیر و نذیر عظیم الطیریل متنع العیل و المیل المدعو لایراهم الخلیل المہبط الجبرائیل
 و بر آل نبیل و اصحاب جلیل او فایز باد - مطہی نوایر فتن تجدیہ حاجی رسوم محدثہ و مایہ رسالہ
عشر لا یشک کہ اولہ کامل اش چون میان مرصوص بر این قطعہ اش مقصود
 و منصوب اخبار حق از ہر مکتہ اش پیدا - انتصار اسلام از ہر لغزش یہود و تقوض وارده اش
 بر مذہبات خصم ارتقا عش از طوق شہر خارج اجوبہ ساطعش از شبہات و اہیہ مجاند مثل
 سیف علی ست برگزین خواجہ - ماہران علوم شرعیہ و افتان فنون عقلیہ کہ زرف گدازان
 تحقیق و بار یک بنیان تدقیق اند اگر پرواز جمال الجبار افکارش و اشعہ احسن بحال انظارش
 بر ایشان تابد جان و دل مرہون نگاہش سازند و عقل ہوش با جتہ مشاہدہ اش گردانند
 و چنان باشد کہ مطرح اشعہ نیرین اعظمین و مطرح انظار متجربین و مجمع آب زلال افکار بحرین قدسین
 اعنی جناب محی مراسم ملت رافع اعلام سنت مادی گم گشتگان تیر ضلالت سدا با طبعین
 و سنگیر لغزیدہ قدماں مولینا مولوی ابو محمد حبیب ابد صاحب مالد تلال فادۃ علی
 رؤس المسترشدین و جناب صر الاسلام و الملت الدین معجزہ رسول رب العالمین ظل عمر
 برائے شیاطین صولت فاروق جہت منافقین حضرت مغفور بہرہ مولوی محمد رحیم صاحب
 اعلیٰ سد و جتہ فی العلیین است تایخ طبعش بر صفحہ طاہرہ از مبد و فیاض بدین نقش
 ارتسام یافت -

6005
تخت و ہایت رخداد
 ۱۳۹۸

یہ رسالہ اگرچہ ان دس سالوں کا جو مولوی صاحب نے لکھا
 لاہور میں ملائے خفیہ سے کئے تھے جواب دیو لیکن اب ہمارا مخاطب اس سال کا ان سے
 نہیں اس لئے کہ یہ جواب ان متعصبین کا ہے جو ایمہ مجتہدین و اکابر دین کی نسبت سو ذوق رکھتے
 ہیں متغلاف مولوی محمد حسین صاحب کے کہ جناب الہی نے انکو ورطہ ظلمت پرست سے نکال کر
 خیر خواہی اور اتفاق اسلام اور اہل اسلام انکا مشعوذ واسطی ٹھہرا ہے اور ہمارا بھی اس میں
 ان سے اتفاق ہے اور تسلیم دین کا قائل اور ہم سے متفق ہیں فرق اس قدر ہے کہ ہم جو
 کے قائل ہیں اور وہ استجاب کا اور ہم ایمہ فقہاء کے مقلد ہیں اور وہ ایمہ محدثین کا اگرچہ
 ہم مقلد فی الاحکام میں جسکی اہارت قرآن میں ہے فاسئلوا اهل الذکر انکم منہم لعلکم
 تہتدوا اور وہ مقلد فی الدلائل میں جسکی مخالفت ہو قال اللہ تعالیٰ ولا تفت مالہم لعلکم تہتدوا
 ان التمسک بالصلوٰۃ والصلوٰۃ کل اولئک کان عنہ مسئوۃ لیکن ہکو اتفاق سے
 کام ہے نہ مخالفت و شقاق سے۔ اسی مثل فرقان واسے مبعث سید الانس والجان
 وای ما عطف قرآن وای مظہر دین اسلام وایقان فرقہ ضعیفہ مشیتہ اسلامیہ میں اپنے
 فضل و کرم سے اتفاق مرحمت فرما اور متعصبین اور فرقہ ولسانہ والوں کو ہدایت کر دین
 میل شریح طہرہ نورس بہار شان سخن معزیر الدین بن نبی بخش لہار

جبکہ مولانا حبیب اللہ نے جنکے باعث رونق اسلام ہے فرقہ ضعیفہ کے رومین لکھا
 یہ رسالہ چرچا کا عام ہے کہ ہم غیبی نے فرمایا ہے شیخ نجدیوں پر شہ چہ مقام

۱۳۹۵
 ۱۳۹۵
 ۱۳۹۵

تمام شد

۶۰۵۵